Osnovne ideje njemačkog „pozitivnog kršćanstva"

(A. Rosenberg: »Der Mythus des XX. Jahrhunderts«)

Prof. A. Živković.

»Istina je, da nacionalno-socijalistička država želi jednu religiju, jednu crkvu, jedno kršćanstvo. Međutim njezino pozitivno kršćanstvo, kako ga definiše Rosenberg, nije samo karikatura i deformacija kako evangeličkog tako katoličkog kršćanstva, nego je ono ukratko nešto posvema oprečno od kršćanstva. Podvrgnuto diktatorskom režimu jedne crkve u jednoj jedinstvenoj državi, koja se tim pozitivnim kršćanstvom nadahnjuje, Njemačka će, kad postane carstvo bez vjere i morala, brzo biti po našem uvjerenju za Evropu jednom pogibelji opasnijom, nego što je boljševička Rusija.«

Pierre Delattre
»Nouvelle révue théologique«, Nro 7/1934.

Nacionalno-socijalistički režim u Njemačkoj nije samo u političkom i kulturnom životu njemačkoga naroda udario novim putevima, nego je uzdrmao i vjersko-crkveni život u velikom stupnju. Nije mi namjera da ovdje iznosim što se na tom polju zbilo među njemačkim protestantskim pripadnicima i kakove su radikalne promjene nastupile stvaranjem odozgo jedne jedinstvene luteranske crkvene zajednice. To je pitanje vrijedno pažnje i trebat će ga iscrpivo i objektivno obraditi za informaciju naše katoličke i nekatoličke javnosti. Ne mislim se isključivo ograničiti ni na zbivanja, što ih već do sada proživješe njemački katolici, a još uvijek proživljuju. Moja je namjera prikazati, kako se u Njemačkoj nastupom nacionalno-socijalističke stranke na vladu osjetila jedna nesigurnost, u izvjesnom stupnju ugroženost, na vjerskom polju. S nekih je strana zaprijetila opasnost po opstanak samih temelja kršćanstva. I kako je Njemačka zemlja skroz kršćanska, ali podijeljena na dvije konfesije, od kojih je daleko brojnija protestantizam, nije bila neopravdana bojazan: da li će u sebi podijeljeno prote-

stantsko kršćanstvo, lišeno djelotvornog utjecaja sakramentalne milosti, samo po sebi, među širokim slojevima stjerano na kult jedne tradicionalne ostavine, moći izdržati napadaj, koji mu je, jednako kao i katolicizmu, spremao liberalizam u času, kad je i političku moć primio u svoje ruke? Radi toga, a i radi velikog utjecaja njemačke kulture u jednom dijelu svijeta, ovi su sukobi i ove borbe i za nas vrlo poučne.

U teškim idejnim sukobima, što su bili na dnevnom redu nakon rata ne manje u Njemačkoj nego i u ostalom svijetu, nije pitanje religijskog uvjerenja i djelovanja ostalo poštedjeno. Šta više: na tom su polju htjeli da igraju uloge reformatora i pokretača čak i takovi, kojima se mora odreći svaka kvalifikacija. Ne ću spominjati liberalno naučno nastojanje, koje se i prije na svoj način javljalo, gdjegod se samo pružila prilika. Ja spominjem tek previranja na čisto vjersko-crkvenom polju, koja su odjek nekog vjerskog praktičnog nastojanja. To su: pokret »Njemačkih kršćana« (Deutsche Christen) pod vodstvom Hossenfeldera i Müllera, i pokret »Njemačkih vjernika« (Deutsche Glaubensbewegung), koje vode profesori Hauer i Bergman.[1] Od ovih potonjih je izašla težnja za »njemačkom nacionalnom crkvom«. Tijesno oslonjeni na ideologiju nacionalno-socijalističku u političkom i kulturnom pogledu, oni su se odlučno izjasnili za ostvarenje jedne crkve u jedinstvenom njemačkom narodu.

I sami pristaše pokreta »Njemačkih kršćana« (Deutsche Christen) davali su im zato povoda i potstreka. I državni biskup Müller, koji je vođa pokreta njemačkih kršćana govorio je na njihovim zborovima, da sada valja ostvariti unifikaciju po načelu: jedan narod, jedna država, jedna vjera, jedna crkva... Njegovo je to djelovanje išlo u prvom redu za ostvarenjem jedinstvenosti u redovima njemačkih protestanata. Ali nije nipošto tajna da je mno-

---

[1] Godine 1933. uzeo je pokret »Deutsche Glaubensbewegung« dosta jak zamah u Njemačkoj. U Weimaru došlo je do saveza slijedećih grupa:

1) Deutschglaubige Gemeinschaft; 2) Nordisch-religiöse Arbeitsgemeinschaft; 3) Adler und Falken; 4) Rig-Kreis; 5) Bund der freireligiösen Gemeinden Deutschlands; 6) Freundeskreis der kommenden Gemeinde; 7) Gemeinschaft deutscher Erkenntnis.

Radili su pod imenom Arbeitsgemeinschaft der deutschen Glaubensbewegung. U Eisenachu su se složili u ovoj formuli svojega vjeroispovijedanja:

»Wir stehen in einem deutschen Glauben, der seine Kräfte aus dem religiösen Erbgut des deutschen Volkes nimmt, dessen schöpferische religiöse Kraft durch mehr als ein Jahrtausend hindurch bis heute lebendig geblieben ist. Wir alle bekennen uns dazu, dass wir, in göttlicher Wirklichkeit wurzelnd, mit unserem deutschen Ursprung vor ihr und unserem Volk Pflicht u. Verantwortung tragen für einen deutschgeborenen Glauben.«

gima u duši lebdila i misao, da bi pod tu jedinstvenu kapu trebalo stjerati i katolike. I tko zna, što njemačke katolike još čeka u budućnosti!?

Nastojanje dakle, koje je dobilo svoje konkretne forme u pokretu za osnutkom jedne njemačke nacionalne crkve, bez oznake »kršćanska«, crpilo je svoje obrazloženje iz djelâ kulturnih filozofa i vjerskih ideologa, koji su od kršćanstva jedva tek ostavili ime, a sadržaj svoje ideologije udesili prema svom ličnom poimanju o svijetu i životu. Najviše se istakao u tom pogledu svojom knjigom[2] Alfred Rosenberg, inače desna ruka Hitlerova u današnjem političkom životu Njemačke.

Nema sumnje, da već polazno stanovište R.: kritička analiza svih materijalnih i duhovnih vrednota promatrana kroz prizmu poratne psihe — ima nešto što vas privlači. Mnogo je toga danas prestalo da živi, a koješta je udarilo jednim novim smjerom, u misli da počinje živjeti novim životom. Miješale su se, križale i pobijale raznovrsne struje u socijalnom, privrednom, političkom i duhovnom životu narodâ; puno je toga pošlo niz strminu na svim tim poljima javnog i privatnog života. Još i danas vlada ogromna dezorijentacija uz velike materijalne depresije svih vrsti. U tom kaosu naziranja, strujanja, interesâ, nadâ i očekivanja udariti jednim putem, zacrtati jedan ideal, koordinirati sve sile k jednom cilju — bez obzira sada bio taj realan ili irealan — znak je neke snage i moralne čvrste svijesti. Već to je jedan simpatični plus, koji je ne samo Mussoliniju u Italiji, Pilsudskom u Poljskoj, nego naročito Hitleru u Njemačkoj donio povjerenje naroda. Kad se jednoj političkoj ideji pridruži i jedinstvena duhovna sinteza, političkom vođi kulturni ideolozi, znači da je jedan jedinstveni nacionalni pokret — na putu da sve osvoji.

Eto, zato možemo razumjeti zašto su tolike tisuće (36. izdanje, 173.000 primjeraka) pograbile za R. knjigom. Tražile su i traže u njoj opravdanje maglovitih nekih političkih težnja, neizjašnjenih vjerskih parola, prenategnutih kulturnih zahtjeva, koje vođe ubacuju u mase. I nije čudo, da mnogi usvajaju njegove ideje: jedni, što im gode u njihovom zanašanju za veličinom bilo prošlom, bilo budućom, drugi, jer ih nisu u stanju kritički provagnuti, pa ih primaju bez kritike.

Da upoznamo te misli iznijet ću u nekoliko slika R. izvađanja o nekim pitanjima vjere i Crkve, kako ih je nanizao u svojoj spomenutoj knjizi.

---

[2] »Der Mythus des XX. Jahrhunderts«. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit von Alfred Rosenberg. 35—36. Auflage, 8°, str. XXI + 712, München 1934. Hoheneichen-Verlag.

I.

U uvodu k prvom izdanju knjige sažeo je R. na tri stranice svoju misao: Nijesu se samo nakon svjetskog rata srozali sistemi državnog uređenja po svijetu, propale su također sve socijalne i crkvene vrednote, sva naziranja na svijet i sve spoznaje. Nastao je nemir, unutrašnja borba među strankama, strujama, poteškoće i propadanja na gospodarskom i finansijalnom polju. Milijuni su, veli, položili svoje živote u krvavom klanju svjetskog rata, a ništa nisu primakli ostvarenju onoga ideala, za koji su poginuli. Drugi su te žrtve iskoristili u svoje posebne svrhe...

Ali sada niče nova biljka iz zemlje krvlju natopljene... Prolivena krv počinje nanovo teći... Stvara se staničje novoga života — u duši njemačkog naroda. I nema više borbe između klasa, crkvenih dogmi, nego najednom (!)[3] sijeva njemačkom narodu novo svjetlo pred očima. On spoznaje svoju zadaću u budućnosti i odsad razračunava i doma i na strani samo krvno i rasno... Krv vodi k rasi, rasa k narodnosti... A to znači: borba za duševne vrednote...!

Sve ovo do sada izrečeno pokazuje gledanje na stvari sa jednog dosta uskog i netačnog gledišta. Istina je, da su se srozale mnoge stare državne forme, ali se nijesu srozale sve, nego su se one kod antantinih država održale. Propale su kod onih, koji su izgubili rat. To međutim s drugog kojeg gledišta, koje se ne identifikuje s njemačkim, ne mora još značiti neki minus, nego neku dobit, preokret na bolje. Istina je nadalje, da su nakon rata dolazile trzavice, borbe pa i krvave (pokušaji nasilnog uvođenja komunizma, državni udari i sl.), istina je, da je na duhovnom polju i na polju kulturnog stvaranja došlo do zastoja, otvorenog nazadovanja i propadanja, jednako kao na polju gospodarskom i finansijskom. Ako to negativno stanje pripišemo zanemarivanju i odbacivanju pravih zdravih duhovnih vrednota, otpadanju od vjere i tradicionalnog morala, antisocijalnom i pretjeranom egoizmu na polju privrednom i ekonomskom, onda smo našli izvor zala i nedaća u ovo poratno doba. Ali iz toga negativnog stanja nema pravo R. zaključiti, da su propale sve religiozne, i crkvene vrednote, sva naziranja na svijet i život. Jest, propala su naziranja, koja svoj osnov vuku iz moderne, poglavito njemačke, ateističke filozofije i t. zv. bespretpostavne znanosti. Nazori, koje su zastupali kantovski nastavljači svih idealističkih smjerova, zajedno sa svim vrstama monizma, materijalizma i naturalizma, doživjeli su bankrot. Ali nije istina, da je propalo naziranje, koje se temelji na riječi Kristovoj, a što ga i danas zastupa Crkva katolička kao »stup i branič istine«. R. očito ima ovdje na umu prigovor, koji protivnici katolicizma opetuju kad tvrde, da su i katolički narodi (Francuzi, narodi

---

[3] »Gegenwart und Vergangenheit erscheinen plötzlich in einem neuen Licht.«

bivše Austro-Ugarske monarhije, katolički dio Njemačke, Belgijanci i dr.) živo i oduševljeno sudjelovali u tom ratu, koji je, vele, osramotio sve evropske narode. Katolička je Crkva po njihovoj misli tu pretrpjela poraz; njezina se ideologija, Kristova religija pokazala bez snage, kad nije spriječila rata... i toga groznoga krvoprolića... dok u teoriji naučava ljubav, mir, opraštanje, podnašanje i t. d.

Ne znam, da li je potrebno od toga prigovora doista braniti katoličku Crkvu. Kod onih, koji znaju da Crkva nije načelno protiv rata, nego da moralno opravdava t. zv. obrambeni rat; koji znaju za tim, da Crkva nalaže poslušnost zakonitoj civilnoj vlasti, da opravdava i čak nalaže domovinsku ljubav i zdravi nacionalizam, ne bi je trebalo braniti. A pogotovo se ne bi trebalo osvrtati na takav prigovor kad znamo, da su druge sile odlučivale o ratu, a da Crkvu i njezinog poglavara ne samo da nisu slušali, nego su ga čak posvema isključili iz svojih redova baš iz bojazni, da im ne omete njihove ratničke prohtjeve.

Ratova je osim toga bilo otkako je Crkva osnovana — uvijek. Bolje bi bilo, da ih nije bilo, ali činjenica se ne može osporiti. Nije zato ni prošli svjetski rat bio ništa novo za Crkvu i njezinu misiju u svijetu. Ako ona nije kao takova nosila naročite neke odgovornosti u stoljećima, što su kraj nje prohujala, ne vidim razloga, zbog kojega bi se njoj imala pripisati jedna posebna, pa čak i najveća krivnja zbog ovoga posljednjeg rata? Pred našim se očima zapliću i raspliću ratne niti između Japana i Rusije, južno-američkih država, između Italije i Abesinije — i mi kao posmatrači sa strane vrlo dobro vidimo, kakove sile i težnje igraju tu glavnu ulogu... A te su sile i ti motivi daleko od Kristove Crkve... pa ona ni ovdje nije u stanju da išta promijeni na stvari.

Ne valja dakle prezirati Crkve i kršćanstva radi svega onog velikoga zla, što se survalo nad narode za vrijeme rata, a osobito nakon njega, evo kroz ovih 15 godina... Da su oni, koji su o ratu odlučivali u posljednjoj instanci, bili pravi sinovi Crkve, ljudi žive vjere u Krista, prožeti evanđeljem i duhom Kristovog nauka — ne bi došlo do rata. Ti i takovi ljudi bi ga otklonili. A kad ga nijesu otklonili oni, koji su o njemu odlučivali unatoč toga, što se priznaju sljedbenicima Kristove nauke, znači, da su Kristovi samo riječima, a ne srcem i dušom!

Samo dakle zlobni, neiskreni i neprijateljski raspoloženi ljudi mogu Crkvu povlačiti na neku odgovornost zbog toga rata. To su najviše socijaliste i komuniste, koji među svojim pristašama svijesno i po programu podržavaju mržnju na Crkvu i kršćanstvo, znajući dobro, da se taj prigovor stvarno i objektivno nije u stanju održati.

Slažemo se s R. u tvrdnji, da nas pale i prinešene žrtve nisu približile idealu, za kojim čovječanstvo teži: mir ljudima na zemlji.

I zato su razumljive borbe duhova, nadmetanje i takmičenje, traženja da se izađe na pravi put, da se osigura svim narodima mi-

ran i nesmetan razvoj na svim poljima ljudskog aktiviteta. Razumljivi su i ispadi, do kojih je ovdje ondje dolazilo u pojedinim državama... Ali nije razumljiv stav onih, koji misle, da se mir među narodima dade ostvariti mimo ili čak i protiv Gospodara ljudskih života, Gospoda Boga. Ni R. »iznenadno svjetlo« pred očima njemačkog naroda nije poteklo s druge osnovice nego s one, koja traži svjetlo izvan onoga, koji je Svjetlo od Svjetla (»Lumen de lumine... Deus verus de Deo vero...«) Otkud to »iznenadno svjetlo«? Šta ono predstavlja? Hitlerovu stranku ili Rosenbergovu ideologiju? Nacionalni socijalizam je ekskluzivno nacionalistički obojen; pretjerani nacionalizam je idejna zabluda, jedna opasna igra u socijalnom životu naroda. I zato je vrlo jednostrano shvaćanje, kad nam R. hoće da porastom Hitlerizma u Njemačkoj govori o naglom nekom spasonosnom svjetlu, koje se iz tih redova javlja, a ima da označi zvijezdu spasa u ovo savremeno teško i bunovito doba. Odviše je to partikularističko gledanje na probleme, koji ipak zanimaju i ostali dio čovječanstva izvan Njemačke.

Pa koliko R. u tom uvodu naglašavao, da su iznesene misli samo njegovo lično naziranje, da s pokretom nacijonalnog socijalizma nemaju nikakove veze; čak da se pokret mora daleko držati od razračunavanja vjerskih i crkveno-političkih pitanja — opet mu to nitko pravo ne vjeruje. A sve što se dogodilo iza god. 1930., kad je izašlo prvo izdanje djela Der Mythus — i odveć je jasno pokazalo, da R. riječi nisu bile iskreno mišljene, jer su ih događaji potpuno demantovali.

U Njemačkoj »nema više borbe između klasa...« Nema je, istina, ali samo zato, jer je nasilno ugušena, a ne što bi je evolutivnim prirodnim putem nestalo. Bila je nezdrava pojava, ali je bila razumljiva: odnos između radnika i kapitaliste bio je izrabljivački i nepravedan. I stoga je teško reći, koliko je ovaj današnji stav zdraviji i normalniji, te da li je narodni organizam u svojoj unutarnjoj strukturi napredovao. Nema veli borbe »između crkvenih dogmi...« Nije te borbe, barem nikakove akutne, ni bilo u predratno vrijeme, jer su i katolici i protestanti u Njemačkoj davno obustavili dogmatske prepirke između sebe. Ali ima jedna druga borba, što je vode obadvije kršćanske konfesije za očuvanje temelja svoje vjere. Nije dakle »iznenadno svjetlo« ni u toj stvari imalo šta osvijetliti, pa je R. riječ samo odjek ličnog njegovog duševnog osjećanja prema vjeri, dogmi i crkvi uopće. Pripovijest o »krvi i rasi« podiže, istina, čovjeku oči od zemlje, ali njega podzemljarca izjednačuje s Gospodarom života. Kad ga diže k Bogu i k životu duše, krivo ga upućuje, i vodi na staze, s kojih nikada ne će ni znati ni moći odrediti svog pravoga poziva na ovom svijetu.

Govori mu o »borbi za duševne vrednote«[4] Važno je znati: što su te duševne vrednote u riječniku Rosenbergovom? Pogledajmo zato kako ih sâm R. tumači.

---

[4] »Ringen von Seelenwert gegen Seelenwert« (str. 2.)

Povijest se, veli, nema promatrati i shvaćati s jednog opće čovječanskog gledišta, kako se do sada činilo. Treba je gledati sa rasnog stanovišta; nijesu odlučne u tom poslu kao pokretne sile neke sposobnosti, snage ili djelotvornost ljudske duše (»Menschenseele«) nego rasne duše (Rassenseele). Te vrednote rasne duše to su sile, koje stvaraju novu sliku o svijetu... Ona, istina, nije još prodrla u svijest, ali je u snažnom zamahu da se svima nametne. Vrlo zaslužni ljudi joj danas već služe...

Rasnu dušu treba, veli, privesti k životu, probuditi je... To znači upoznati njezinu najvišu vrijednost, pa prema njoj odrediti vrijednost svima ostalim stvarima i bićima. Državne, umjetničke i religijske vrednote dobit će svoje mjesto prema odnosu k rasnoj duši i njezinoj vrijednosti, koja je prva i najviša vrednota. Duša pak u ovom pojmu znači isto što rasa, ako je gledaš iznutra t. j. u njezinom konstitutivnom značenju. A rasa je prema tomu duša gledana izvana t. j. u svom reprezentativnom značenju, dakle vanjska strana duše.

Nova dakle slika o svijetu polazi s jednog posve individualističkog gledišta. Pozitivno je rasa, krv, kako je shvaća R. i ona struja u nacionalno-socijalističkom pokretu, koja govori na usta Hitlera, Göbbelsa, Rosenberga, Schiracha, Krause-a, Hauera i dr. Nordijska je rasa nosilac dobrih osebina, dobra rasa; njezine emanacije i manifestacije — jesu najveće i najsvetije, što je stvorio ili će stvoriti rasni genij. Ta ideja ima stvoriti »novoga čovjeka«.[5] Sve zlo u svijetu dolazi od zle rase. Toj pripadaju ostali narodi, koji se ne mogu pribrojiti među nordijske.

Promatranju povijesti s jednoga rasnog gledišta ne možemo ništa prigovoriti, dok je to pokušaj koji ide za tim, da se u pojačanom svjetlu prikažu neke pojave u životu jednog naroda ili jedne rase. Odbijamo međutim zahtjev, da se tako ima promatrati povijest čovječanstva, a pogotovo, da se sav svijet ovako jednostavno dijela na dobru i zlu rasu. Čovječanstvo je za nas jedan pojam, a ljudski rod jedinstven ili opet jedan pojam i to ne samo logički, nego i etnički. Mi ne priznajemo »rasne duše«, nego samo rasne osebine jedne općenito uzete, ljudske duševnosti ili osebine pojedinačne ljudske duše. Neispravno je kad R. definira dušu kao rasu iznutra gledanu; takav govor ne spaja dva elementa ((fizički i psihički), nego ih identificira, on unosi zabunu, jer pojam duša ima svoj ustaljeni sadržaj.

I nije opravdano istovjetovati rasne vrednote s duševnim vrednotama uopće. S jednostavnog razloga jer objektivno postoji realna i logička razlika između rase i duše. S modernom psihologijom, koja ne priznaje duše kao supstancije, R. ona jednako nije sastavni elemenat ljudske ličnosti; pogotovo mu nije supstan-

---

[5] »Aus einem neuen Lebensmythus einen neuen Menschentypus schaffen« (str. 2).

cija proizašla iz ruke Božje, što po našem shvaćanju kao forma tijela u svakom pojedinom slučaju iziskuje kreativni akt s Božje strane. S kršćanskim dakle poimanjem nema ovo stajalište nikakove veze; ono mu je u osnovnoj tački diametralno oprečno. Izvodi dakako, koji slijede iz toga poimanja, nužno se stavljaju u opreku s čitavim našim kršćanskim naziranjem na svijet i život.

Sve, što odiše duhom evanđelja, R. zabacuje. Sve pojave, što označuju razvoj kršćanstva u njemačkom narodu, proglašuje za nesreću i zlo. Svu dogmatsku i moralnu nauku, kako je danas na snazi u katoličkoj i u protestantskoj crkvi, otsuđuje. Svuda vidi čarobnjaštvo, magiju, laž i licumjerje.

Pa što je onda pozitivno u njegovom naučavanju? Jedno i to ovo:

U svojim simbolima su stari Germani davali izraz svome germanskome duhu. Iza tih simbola se krije nešto božansko..., što se ne da imenovati, ali se dade osjetiti. Probilo je van u nastojanju za jednom mističnom religijom, kako ju je naučavao Meister Eckehart, sredovječni monah († 1327. u Kölnu). Ta Eckehartova mistika, to je R., pozitivno kršćanstvo. Sastoji u tom:

Bog nije iznad nas niti izvan nas, On je u nama. Mi sami smo dio Božanstva. Duša je isto što i Bog, njemu ravna. Mi smo s Bogom jedno, to je naše otkupljenje i milost. Sve ono, što pretstavlja duh, to je sam Bog. U čovjeku djeluje Božja volja i čovjek sam može svojom voljom postići, štogod mu se svidi. Oslobađa se sam svega, što mu nije milo i što mu ne odgovara. Sve to svojom voljom, jer je to u stvari volja božanska. Zato nema grijeha, uči Meister Eckehart, jer smo odmah božji, čim grijeh požalimo i pogrešku uvidimo. Smrt je samo prolazna pojava, jer u biti ne dira i ne mijenja našega bića, koje je vječno i vječno će trajati... Itd.[6]

Mističari se često izražavaju tako, da će onaj, tko te riječi uzme doslovno u njihovom jednostavnom i prvotnom značenju, izreći najveću religijsku zabludu. Sve se s jednog višeg mističnog gledišta može možda razumjeti i ispravno shvatiti, ako su osnovi gledanja na Boga i na svijet ispravni. Ali iz ovih nejasnih E. riječi tek povlačiti nazore za formiranje shvaćanja o Bogu i svijetu, znači udariti naopakim putem.

R. uzima od kršćanstva samo ono, što se dade uskladiti s ovim Eckehartovim izvodima, koje on tumači u panteističkom smislu. Sve drugo zabacuje. Jasno je dakle, da od onoga pozitivnog zaklada, što nam je sadržan u evanđeljima, ne će puno ući u R. sistem.

II.

Kristova ličnost stoji u povijesti čovječanstva kao stožerni stup. Nitko ne može proći kraj njega, a da nije prema njemu odredio svoga gledišta: ili s njim ili protiv njega. Tako se i sve R. na-

[6] Heinrich Hüffmeier: Evangelische Antwort auf Rosenbergs Mythus des XX. Jahrhunderts. Berlin 1935. 4. Aufl. Str. 36. isl.

stojanje oko novog primanja povjesnih i duhovnih vrednota u životu narodâ osvjetljuje s ove temeljne tačke. Evo kako R. misli o Kristu i kršćanstvu:

Preko rimske Crkve raširilo se kršćanstvo po Evropi. Ono nema jednog korijena, nego više raznih izvora. Kako ga je povijest do sada prikazivala — to je krivo. Treba napisati novu povijest kršćanstva, naročito njegovog razvoja i raširenja: »eunuh« Eusebije nije nikakav izvor. Među ostalim: toliko ozloglašeni Dioklecijan skroz je krivo i neispravno prikazan. Tobožnji okrutni progonitelj kršćana — dao je smaknuti tek 9 buntovnih biskupa i u Palestini, gdje je pobuna bila najveća, nekih 80 lica dao odsuditi na smrt... A kršćanski vojvoda Alba, dodaje R., dao je u maloj Nizozemskoj smaknuti 100.000 ljudi...!

»Velika« ličnost Isusa Krista — postala je ovako: Rimljani su u Maloj Aziji nemilosrdno utjerivali porez. Mali puk je stenjao i uzdisao, pa očekivao nekog vođu ustanka, koji će jadno roblje povesti u slobodu... To je bila legenda o vodi Krestosu... Ta je ledenda iz Male Azije prešla u Palestinu; tamo su je prihvatili, povezali sa židovskom mesijskom idejom i konačno prenijeli na osobu Isusovu... Njemu su usto pripisali i neke nauke prednjoazijskih proroka, — pa je tako nastala ta ličnost, ovjenčana aureolom mesije i proroka i Božjeg poslanika — a u stvari proturimskog revolucionara... Svjetsko-internacionalnu revoluciju protiv Rima propovijedao je sv. Pavao uvijek kao Židov svijesno zastupajući židovsku stvar (str. 74, 75).

Što se tiče Isusova porijetla R. prihvaća Chamberlainovu i Delitzschevu misao, da Isus nije židovskog roda. Po nekritičnim bajkama — mati je Isusova danajka (Dan u Siriji), a otac neki Latin (Rimljanin) (uzeto iz djela Dr. Jung: »Die geschichtliche Persönlichkeit Jesu«) Taj kaos sirskog i prednjoazijskog praznovjerja, čarolija i senzualnih misterija utisnuo je kršćanstvu jedan karakter podvojenosti, na kojem i danas boluje. Otud je ono postalo religijom robskog blaženstva (»Knechtseligkeit«) — pa je pod imenom Isusove religije ušlo u Evropu. Ono i danas pokazuje čudnovati jedan odnos između abstraktne duševnosti i demonske čarolijske djelatnosti... (str. 76).

Tko tako misli o Kristu i nastanku kršćanstva, nije čudo da je u stanju napisati i ovo:

»O katolicizmu s njegovim svecima možemo s pravom govoriti kao o vjeri, koja ima politeistički karakter« (sr. 128).

»Car je Hadrijan uveo u Egiptu Antinousa kao boga... U njegovu su smrt i pravo uskrsnuće vjerovali egipatski svećenici, kao što vjeruju i propovijedaju kršćanski svećenici smrt i pravo uskrsnuće Kristovo« (str. 132).

U krug čarobnjačkog vjerovanja spadaju, veli R. i kršćanske »legende,« koje sasvijem ozbiljno naviještaju Evropejcu još i danas: »rođenje o djevice« (Jungfrauengeburt), materijalno »Uskrsnuće Kristovo« (stoffliche Auferstehung Ch.) »uzašašće na nebo«, »sila-

ženje nad pakao«; amo spadaju i »ukazanja« Bl. Dj. Marije i samoga Krista Gospodina različnim svecima i sveticama (str. 132).

Tu očito cilja R. na Lurd, Konnersreuth, Napulj, i dr. mjesta, koja su u životu naroda slovila i danas slove kao mjesta ukazanja i čudesa.

R. je Krist »buntovnik iz Nazareta« (str. 134).

I židovska i rimska (misli kršćanska) nauka o Bogu hoće da zna za neku »objavu«. Najsnažniji je udarac tome nazoru zadala njemačka znanost i nordijska umjetnost. Crkveni Jahwe je danas mrtav, kao i Wotan od prije 1500 godina (str. 134).

Historička zadaća sadanje obnove u Njemačkoj jest: dosadanje osnovice naše kulture punom svijesti učvrstiti u koliko su kroz rimsko-židovsku crkvenu nauku i sirsko-afrikanska naziranja izvrnute, pa onoj vrijednosti koja je u njima zdrava, pomoći do pobjede (str. 135). Dakako, Rosenberg i oni koji s njima jednako misle, bit će suci, koji će reći, što je Crkva i njezino naučiteljstvo iskrivilo i iznakazilo na pravoj zdravoj nauci velikoga učitelja Isusa Krista! Nisu za taj posao mjerodavni oni, koji su živjeli ili koji danas žive s Crkvom i u Crkvi rimsko-katoličkoj. Ne znam po kojoj normi, ali za prosuđivanje što je Kristovo, imaju, eto, biti mjerodavni ljudi, koji su vrlo daleko od Krista, Crkve i života, kako ga ona u ime evanđelja traži!

Sve su R. tvrdnje toliko smjele, naučno neosnovane i pretenciozne, da se meni čini doista suvišnim i naivnim poslom pobijati ih. Ovdje je držim, potpuno na mjestu ona riječ: za osudu ovakovih učitelja dostaje, da se njihove nauke objelodane...

Tko iole pozna kršćansku historiju, kršćansku dogmatiku i moral mora uvidjeti s kolikim nepoznavanjem stvari govori R. A tko osnove i historiju kršćanstva pozna znalački i teološki — taj se mora čuditi smionosti, kojom se R. upušta na jedno polje, za koje nema spreme.



»Značajno je za rimsko kršćanstvo, da ono po mogućnosti izlučuje ličnost svoga osnivača, da na njegovo mjesto postavi »svećeničku samovladu«... Dokaz za ovu tvrdnju uzima R. zajedno s tolikim protivnicima kršćanstva iz nauke naše Crkve: Extra Ecclesiam nulla salus — nema spasa izvan Crkve. Na taj prigovor znaju odgovoriti naši vjernici, koji su katekizam svršili, a ne će da zna ideolog »pozitivnog kršćanstva« — jer mu odgovor ne pristaje u njegov sistem. U istom je stilu i tvrdnja: »Bitnost Rima stoji u tome, da iskorišćuje vjeru u Isusa Krista za političku moć, toga svećeničkog saveza koji sam sebe obožava... Pod drugim imenom su to činili i svećenici u Egiptu, Babilonu, Etruriji i drugdje...« (str. 160).

O osnutku Crkve i o tekstu Mt. 16, 18: Ti si Petar itd. zna R. posve pouzdano, da je to interpolirani tekst i da ga je »neki vjerni sluga Crkve prokriomčario u stare tekstove«. R. ne zna, da je studij o starim tekstovima naših evanđelja teška stvar,

pa uzima na laku ruku tvrdnje na str. 161., a nije ih u stanju dokazati osim citatom iz liberalnog protestantskog ili čak kakovog anti-kršćanskog autora, koji iz evanđelja uzima ono, što mu se sviđa a sve drugo jednostavno zabacuje. Naučna i objektivna kritika evanđeoskog teksta ne osporava autentičnosti Mt. 16, 18.

Riječima najboljeg savremenog njemačkog katoličkog teologa, dogmatičara prof. Adama, da sâm Krist u neku ruku govori vjernicima, kad im svećenik naviješta Božju riječ u Crkvi — dodaje Rosenberg: »Tim je podizanje svećenika na čast Božanstva postalo članom vjere...« (str. 162).

Sakramenti su mu samo magijska čaranja. Nauke o djelovanju sakramenata ex opere operato jednostavno ne razumije i daje krivo jedno značenje (st. 162) — koje tobože ništi pojam o časti kod čovjeka. I posljednju pomast i štovanje relikvija, i opstojnost čistilišta, i Indeks zabranjenih knjiga — sve je to R. čarolija, sve djelovanje »Medizinmanna«, »demonske figure« svećenika, koji je »svijesni lažac, farizej, sâm demon...« Način izražavanja ovoga borbenog ideologa »pozitivnog kršćanstva« kulminira u tvrdnjama: »Pisati povijest dogmi i povijest rimske crkve — to znači isto što i pisati o pokušaju, kako da ta »demonska figura« u svjetsko-političkom opsegu prodre sa svojim čarobnjačko-demonskim nazorom na svijet...« (str. 174). »Na vatikanskom koncilu je ta »demonska figura« za vrijeme izvršivanja svoje službe proglašena bogom, nepogrešivim bogom« (str. 175).

»Isus nije sada, strogo uzevši u zastupanju — on je svrgnut. Svrgnut i nadomješten rimskim sistemom... to je ona »demonska figura«, što se naziva papom« (str. 175.)

Tako, eto, ideolog »pozitivnog kršćanstva« — što se onako gorko žali u uvodu, kako mu nepravdu čine kritičari, što mu ne daju pravo u ovim izvodima, koji odaju ne samo neznanje i nepoznavanje stvari, nego i pomanjkanje dobre volje. Od stranice do stranice — jedna pogrda gora od druge, jedna blasfemija na svetu osobu Kristovu iza druge, jedno svijesno izvraćanje činjenica iza drugoga, a sve u cilju, da se utru novi putevi i ukažu nove »duhovne vrednote« ne samo njemačkom narodu, nego po njemu čitavom čovječanstvu.

Iza ovih nekoliko sporadički navedenih opazaka još se ne vidi pravo lice novog reformatora. On ga zato još jače razotkriva kad na str. 215. kaže:

a) Propao je stari sirsko-židovsko-istočni crkveni sistem. Sam se srušio, jer nije odgovarao zakonima duševnosti nordijske rase. Ona je sva u ova tri pojma: čast — sloboda — dužnost, a crkva sa svojim idejama nije ni znala ni mogla osvojiti te rase... Ni katoličko ni protestantsko kršćanstvo ne odgovara danas našim dušama — to je negativno kršćanstvo — ono stoji na putu punom razvoju germanske rase i mora da se pretvori u germansko kršćanstvo, ako hoće da i dalje živi...

b) Propao je stari njemački nacionalizam... Nešto se bio izdigao god. 1813. kad je Fichte pisao svoja rodoljubna pisma. Kasnije su ga izgrizle borbe i natezanja oko dinastije, industrije, sticanja i nekih praznih humanih ideja... Sav nacionalizam XIX. stoljeća sve do konca svjetskog rata ne znači za život njemačkog naroda ništa... Prazno i pusto svuda.

c) Propao je stari socijalizam... u glavnom zbog svoje materijalističke ideologije. Marksizam nosi u sebi klicu raspadanja. On trune na širokim ruskim poljanama s jedne strane, a s druge po konferencijskim salama Ženeve, Parisa, Locarna i Haaga... Tamo su ga pograbile burzovne hijene...«

Sve je dakle propalo — misli Rosenberg. Ali nordijska duša veli on, tek sada počinje da se diže. Snaga joj je u svijesti o časti... Novo doba njemačke mistike, mit krvi i mit slobodne duše — postaju svijesnom svojinom novog pokoljenja. To je novi život njemačkog naroda kako se razvija pod vodstvom nacionalno-socijalističke stranke... Tom novom mitu krvi i rase — imaju se upodobiti sve duhovne vrednote — bile ma kako stare i časne, kako je stara i časna kršćanska religija njemačkog naroda!

U tim je političkim deklamacijama i nešto istine. Ali u suštini je to stranačka psihologija; služba stranci i gledanje na stvari »po naređenju«. Ima u životu naroda zakona, koji su jači od stranačke organizacije i stranačkih ciljeva. Oni su vezani uz narodni organizam i ne mogu se iščupati. Mogu se skrenuti ili potisnuti, ali će prvom prilikom izbiti van i tražiti svoje pravo razvoja zajedno s organizmom samim. To je religija u svakom narodu na svijetu — pa i kod njemačkoga. Narod u glavnom ostaje (osim dijela omladine) gluh na R. izvode, jer su strani njegovoj duši. Čak ni protestanti ne slušaju sirenskih glasova, nego brane svoju luteransku baštinu, kako su nedavno dokazali osnutkom svoje posebne crkvene organizacije mimo državnog biskupa Müllera. Da će njemački katolici pak suvereno preći preko ovakovih R. izvoda — više je nego jasno. A takovi izvodi, valja otvoreno reći i takovi nestručni izazovi ni ne zaslužuju drugo.

III.

Da je opći sud o R. knjizi kako sa strane katolika, tako i sa strane protestanata, bio manje više isti kao ovaj naš sud iznesen, samo o temeljnoj smjernici djela, potvrđuje sâm R. u predgovoru k III. izdanju listopada mjeseca 1931. Gorko se tuži na nepravdu što su mu nanijeli kritičari: biva, napali ga kao »bogohuljitelja«, propagatora antikršćanstva, ateizma i votanizma. Podvalili mu, veli, da je protiv vjere, a on kaže ide čak tako daleko, da za svako umjetničko djelo traži vjersku inspiraciju i s Wagnerom tvrdi, da je pravo umjetničko djelo živa vjerska tvorevina; da je protiv kršćanstva, a on hoće, da ga očisti od kojekakvih pridodataka pavlinskih i augustinskih i da uspostavi u svoj ljepoti pravu sliku i idealnu pojavu Isusa Krista; da hoće uskrisiti poganski kult boga

Wotana, a on da ga je proglasio mrtvom religijom... »Sve su mi iskrenuli i patvorili[7] — rimski prelati i kardinali... vođe najvećega zla po njemački narod — Centruma — koji je držao s marksistima, pa vodio rat za uništenjem njemačkog naroda...«

Rim je preko centruma vodio borbu za uništenjem njemačkog naroda...! Kad mi ne bi poznavali povijesti Centruma u Njemačkoj — od njegovog osnutka do nedavnog raspuštanja, iznenadili bi se nad tom tvrdnjom... Ali ovako se moramo iznenaditi nad smjelošću, koju ima R. kad stvar ovako prikazuje svojim čitačima. Nije istina, da R. itko brani, zastupati svoje lične osjećaje i mišljenje pa čak i u štampi; ali kad on za sebe traži tu slobodu, neka je priušti i kršćanima, da mu javno kažu, što o tom njegovom poslu misle.

Rosenberg piše nadalje, kako je ozbiljno htio uspostaviti ličnost Kristovu u ispravnoj i iskonskoj slici[8] ali su »iskorišćivači izobličene Kristove figure skočili kao jedan da brane ne istinu, koju im donosi Rosenberg, nego laž... jer da im to ugrožava njihovu političku moć...« Nevjerojatno: R. puca na kršćanstvo s istim fišecima, kojima su pucali svi, davno već zaboravljeni buntovnici protiv Krista i njegove Crkve...

O političkoj moći Crkve priča R. čisto ozbiljno još i danas, gdje se Crkva već čitavo jedno stoljeće bori za najosnovnija prava u državi, što ih inače svaki društveni organizam uživa...

O popravljanju i čišćenju kršćanstva govori nadalje R. baš onako, kako su govorili svi njegovi protivnici od II. vijeka do XX. Oni tobože traže pravu Kristovu nauku, idealnoga onoga Krista, koji živi u njihovoj fantaziji. Ne traže ga u Crkvi ni u evanđelju, niti slušaju tradicije vrlo dobro sačuvane u djelima sv. Otaca; oni sebe i svoje maštanje stavljaju kao normativ, prema kojemu se ima razlučiti u evanđeljima pljeva od pšenice. Pa zar da mi još i danas ovakove protivnike kršćanstva uzmemo ozbiljno? Preko njih danas prelaze stručno obrazovani ljudi... I da nije širokih slojeva, koje redovno u velike smućuju njihovi spisi, nitko se radi pisaca samih ne bi ni osvrnuo na njihove knjige.

O nacionalnom držanju njemačkog klera priča nadalje R. s prijekorom; čak mu predbacuje, što je odsudio

[7] »Kurz, es gab nichts, was nicht entstellt und verfälscht wurde...« (str. 6.)

[8] »Ein doch zweifellos ernster Versuch, die Persönlichkeit Christi von nichtchristlichen Paulinischen, Augustinischen n. a. Zutaten zu säubern, hat bei den herrschenden Nutzniessern der Entstellung der geistigen Gestalt Jesu Christi eine einmütig geäusserte Wut zur Folge...« (str. 7)

[9] »Es besteht also nachweislich eine systematisch durchgeführte politisch-weltanschauliche Arbeit dem deutschen Volk seinen Stolz auf die Verteidiger der Heimat von 1914 zu rauben, Ihr Andenken zu schänden und den heissen Willen Volk und Vaterland zu schirmen, in den Schmutz zu ziehen.« (str. 9.)

oskvrnjivanje oltara po Belgiji, što su ga počinjali njemački vojnici. Kad su njemački, biva, ne smije im se to predbaciti, jer se umanjuje čast nijemstva (str. 8). Uskogrudni pogled R. ide tako daleko, da njemačkom kleru pripisuje posao, koji »da svijesno ubija narodni ponos, da oskvrnjuje spomen u ratu poginulih, a vlastitu domovinu da nastoji u blato porinuti...«[9] Tako se R. prikazuje kao strančar, ma da tvrdi, e govori samo u svoje ime... A on uistinu gleda očima organizovanog nacional-socijalista i u svakom protivniku svoje stranke vidi izdajicu domovine i naroda! Boljeg dokaza za to njegovo gledište ne treba, nego što je spomenuto odricanje patriotizma katoličkom kleru, kad je u obrani istine, pravice i poštenja — dizao barjak slobode, riječi i savjesti protiv nasilja i zuluma strančarskih hitlerovskih propagatora.*

I na evangeličke se teologe ljuti R. jer i oni u njegovom djelu ne vide kršćanske istine. A jednako se čudi i učenim katoličkim bogoslovima što za Židove i njihov monoteizam traže iznimni jedan stav, a ne vrstaju ih među ostale istočne narode u razvoju njihove vjerske kulture. To tobože znamenuje pridavanje nekog božanskog privilegija tome »parasitskom narodu« — kad već teolozi njemu R., predbacuju da narod uopće (»Das Volkstum«) uzdiže do božanstva. Toga stava i položaja židovskog naroda u povijesti i provedbi naše ekonomije spasenja, R. jednostavno ne shvaća. Mjerilo, koje on postavlja, smijemo mi s puno više prava otkloniti, nego što on otklanja evanđelje »židovskog zelote Mateja, materijalističkog rabina Pavla, afrikanskog juriste Tertulijana i neobuzdanog Augustina...« Taj njihov »strašni duševni balast« treba odbaciti... Svijet i kršćanstvo u njegovoj biti shvatiti... prema germanskim vrednotama poprimiti, i mladi njemački naraštaj odgojiti u borbi za prava svoga naroda.

Tome bi imala poslužiti R. knjiga. A to da je ujedno ideal savremene njemačke napredne omladine! I zato R. hoće: pored rasnog shvaćanja povijesti da se ustanove i klasifikuju vrednote duše i karaktera kod raznih rasa i naroda, ali prema najnovijoj vrednoti: svijesnoj germanskoj rasnoj duši. Oštro valja naglasiti snagu germanske volje na svim poljima aktiviteta. U kaotično mišljenje sadašnjice unijeti nepokolebivu volju, jednu i jedinstvenu za preporodom germanskog plemena! (str. 14).

Taj je program po sebi hvalevrijedan! Kako ga R. kušao ostvariti vidjeli smo u glavnom na smjernicama, što ih je on sâm

* Nešto je slično bilo kod nas. kad su ljudi odricali patriotizam onima, koji se nisu svojedobno vrstali u Radićevske redove. Pogotovo su to zamjerali svećenstvu, ne shvaćajući, da je i politika vođâ podvrgnuta moralnim zakonima i da se vjerski zaklad katolicizma ne povjerava onima, koji nijesu za to od Crkve postavljeni. A kad se još zna, da ni vođe ni stranka ne harmoniraju s Crkvom i propisima katoličkog zakona, nego idu svojim nastranim putevima, nije li jasno kô sunce, da se svećenstvo mora odalečiti i od takovih vođa i stranaka? Ali odreći mu zato patriotizam, može samo čovjek strančar.

sažeto o svom djelu dao;[10] zatim u izjašnjavanju s kritičarima, koji su stavili svoje primjedbe čim je djelo izašlo; osobito pak u nazorima o Kristu, Crkvi i kršćanstvu. Slijedećih nekoliko primjera, što ih vadimo iz njegove citirane knjige, upotpunit će naše dosadanje izvode.

IV.

Ima cio niz pojmovnih opredjeljivanja, na kojima se jasno vidi, kako Rosenberg tendenciozno promatra stvari. Stalno svuda provodi misao germanske supremacije, svoje vrsti intuitivnog zrenja čak u pitanjima , gdje se tek jednim dubljim intelektualnim izjašnjenjem i ozbiljnim studijem može postići neka sigurnost. Ne brine se R. mnogo da li je ispravna oznaka, a naročito da li je ispravan i tačan sadržaj pojma koji analizira; vodeći računa tek o svojoj misli on ga netačno i nedostatno ispostavljena podmeće protivnika i nad njim samosvijesno triumfira, povlačeći izvode, koji su objektivno posve neispravni.

Tako na str. 396. u odsjeku »Persönlichkeits- und Sachlichkeitsstil« dolazi do ispitivanja pojma »sudbine« u ljudskom životu (Schicksalsbegriff). To je mjesto veoma karakteristično, jer pokazuje R. u ulozi ideologa novog germanskog kršćanstva u jasnoj slici.

1. — Dva su, veli, posve oprečna gledišta, zapravo naziranja, u ovoj stvari: staroindijsko i prednjeazijsko. Prvo svodi pojam na unutarnji, lični elemenat: slijepac od poroda snosi taj teret zbog vlastite krivnje, koju je nekada negdje u bivšem svom životu počinio... Drugo naziranje unosi jedan izvanji elemenat, neku silu izvan čovjeka; nešto, čemu se lični otpor pojedinca ne može oteti, jer je slabiji. Dosljedno: ličnost mu se podvrgava, poštuje ga i boji ga se. Krasno je ta ideja došla do izražaja u grčkim tragedijama (Edip, Antigona).

Pa mjesto da se prikloni ovom drugom poimanju, koje doista izražava ono, što se pod pojmom sudbine razumijeva, Rosenberg se oštro obara na kršćanstvo kao da je ono unijelo ovo shvaćanje u svijet.

»To naglašavanje izvanjeg elementa, to je nesretna ona baština, na kojoj imamo zahvaliti dosadanjoj formi kršćanstva, jer je ono to prednje-azijsko shvaćanje sa sobom donijelo u Evropu« (str. 397).

Činjenicu, da o sudbini ispravno misle i pišu Grci davno prije nastupa kršćanstva, obeskrepljuje R. vrlo jednostavno, kad veli, da je iza homerskog perioda, koji još gleda sudbinu u rukama čovjeka a i svemira (»voller Vertrauen auf sich und das All ihr

---

[10] Djelo Alfreda Rosenberga: »Der Mythus des XX. Jahrhunderts« izašlo je 1934. godine u 36. izdanju, 8°, str. 712. (Hoheneichen-Verlag, München), ukupno do sada u 173.000 primjeraka. Odlukom C. S. Officii od 1934. stavljeno je izrično na index zajedno s djelom prof. Bergmanna o njemačkoj nacionalnoj Crkvi.

Tom je zgodom naveden i razlog, radi kojega se ta djela zabranjuju.

Leben lebte...«), unutarnji život Grka pošao niz strminu usljed »teških izvanjih potresa«. To je površan odgovor, a tumač nikakav! Nije istina da homerski period ne pozna sudbine u smislu Eshila i Sofokla, a jednako nije istina, da su političke nedaće Grka istom dale sadržaj njihovom duševnom opredjeljenju. Zar da to dokazujemo g. Rosenbergu? Zna on to i sâm dobro; ali on računa na nervoznu psihu nacionalnih socijalista u savremenoj Njemačkoj i na diktatorske geste, koje si prisvajaju pravo nefaljenog učinka i na duhovnom polju (»Führer-prinzip«,) pa se usuđuje pisati i tvrditi i ono, što nije u stanju naučno niti obrazložiti, a kamo li dokazati.

Zar je g. R. n. pr. u stanju dokazati opstojnost višestrukog ličnog života kod pojedinog čovjeka? A takav život pretpostavlja »staroindijsko« naziranje, koje je njemu »durchaus folgerichtiger Gedanke« (str. 397).

Ali i ako je germanskom rasom ovladao skroz na skroz ovaj drugi pojam, koji pretpostavlja sile izvan i iznad čovjeka, recimo baš zaslugom kršćanstva, makar se ono i dijelilo u toj rasi na dvije konfesije, g. Rosenberg hoće da nađe u pravom, iskonskom germanskom čovjeku suprotnost i prvom i drugom naziranju. I pošto ih u stvari nema, jer germanski čovjek shvaća sudbinu onako, kako je kršćanstvo shvaća, a g. R. hoće silom da nađe neku suprotnost, upušta se u tvrdnje, koje su opet površne, osim što su samovoljne i neispravne. Taj njegov germanski čovjek, »spaja sudbinu sa svojim ja kao činjenice, što istodobno postoje, a da ne pita za uzročnost nijednoga od tih dijelova...« To bi imalo biti njegovo originalno tumačenje pojma sudbina, za koje traži potvrdu, kao i na drugim mjestima, u starogermanskim pričama i pjesmama. I kad se ti junaci i ratnici iz priča i pjesama pozivaju na usud (»hart ist der Spruch der Nornen«) i kad je očito, da je to po njihovom priznanju izvanjska sila, jača od njihovog vlastitog života, g. R. vidi tu »kosmisch-gesetzliche Notwendigkeit« ili »selbsterzeugte Gesetze der Ehre«, dakle u osnovi panteističko-autonomnu silu ili snagu, koja konačno ne pravi razlike između Boga i čovjeka. Po R. mišljenju duboka germanska mistika osjeća »nestvorenu dušu« kao Boga i kao svoju vlastitu sudbinu« (str. 399). Duša dakle nije stvorena; ona je samo božanstvo, ali u isto vrijeme i čovječja lična sudbina. To R. unosi u starogermansko poimanje čovjeka kao stvora Božjega. I kako se tu, tako se i na mnogim ostalim mjestima svijesno stavlja u opreku s općim narodnim shvaćanjem. Sve kršćanske elemente iz narodne psihe nastoji obojiti na pogansku, a vjerskima makar i pretkršćanskima dati značenje, kojega u stvari nemaju. Njegovu pravu misao odaju riječi u opasci na str. 398:

»Neka bude ovdje napomenuto, da je kod jednostavnog čovjeka-vjernika pouzdanje u »Boga Oca« bitno jednako s ovdje izloženim pojmom o sudbini. Ideja oca je nužno jedno uobličavanje ličnosti, koje preduzima religijski čovjek za razliku od filozofa. Vrijednost karaktera je tačno jedna te ista. Zato bi se ger-

manski mislilac lako mogao sporazumjeti s jednim nordijskim seljakom, koji iskreno i zdušno ispunjava svoje životne dužnosti, kad sirijskim duhom otrovane crkve ne bi to ispravno pouzdanje otrovale i zamutile naukom o grijehu, milosti, čistilištu, vječnom prokletstvu... Tako je to, da onaj, koji se pouzdaje n a s v o j n a č i n, već posjeduje pouzdanje u »Boga«. Jedno se veže uz drugo. Današnjim su crkvama i njihovim zastupnicima potrebni ljudi koji razdijeljeni u sebi sumnjaju i zdvajaju, da samo oni mogu vladati.«

Mnogo toga ne zna g. R., jer ne će da zna. Kad njega a priori ne bi smetala ideja o grijehu i milosti, nego kad bi je on nastojao razumjeti i shvatiti, ne bi poput socijalističko-komunističkog agitatora govorio o želji crkvenih jedinica za »vladanjem« i nekim »gospodovanjem« nad ljudima. On ne pozna ideje Boga, pa zato ga pojam »Oca« i »Gospodara« smeta; on se dosljedno tomu svomu panteističkom stavu nužno stavlja u opreku s kršćanskim shvatanjem na svim linijama.

S naučnog bi gledišta bilo ispravno i objektivno jedino na mjestu, kad bi R. shvaćanje starogermanskog čovjeka ispitao u poredbi sa shvaćanjem kršćanskoga germana; kad bi analizom ustanovio sadržaj jednog i drugog shvaćanja, odnosno razliku ili podudaranje u shvaćanju. Što je u starogermanskom shvaćanju bilo elemenata panteističkih — nije čudo. U interesu kulturnog napretka je bilo, da se to shvaćanje nastupom kršćanstva pročistilo. Ta u pitanju pojma o božanstvu ni najveći umovi pretkršćanskog perioda nisu došli na čisto. Kršćanstvo u tom važnom poslu znači neosporno jedan plus. Pa ipak se ne može ustvrditi, da pojam sudbine kod starogermana nosi panteističku oznaku ili da polazi od pojma »nestvorene duše«. Iz primjera, što ih R. navodi vidi se, da je ličnost u opreci s usudom, da ličnost ovisi o riječi ili odredbi (»hart ist der S p r u c h...«) nekoga, tko je izvan same ličnosti. Pa i religije najprimitivnijih naroda svuda vrlo jasno nose dualističku notu; panteizam je znak dekadencije.

R. je izvođenje očito nategnuto, dakle netačno i nenaučno.

2. — Koja je ideja donijela kršćanstvu pobjedu u svijetu? Mi odgovaramo: ideja ljubavi! Ali R. misli: ideja o grješnosti svijeta i nauka o milosti! Toga međutim R. nije u stanju psihološki opravdati. Jer ako je ideja o istočnom grijehu, o potrebi spasa i milosti, misao za »psihičke bastarde«, otkud tolika snaga bastardizmu, da se nametnuo i rimskoj eliti, te pobijedio svijet? Protiv toga bastardizma su nastupili i ljudi, koji nisu bili tipa jednog Karakale, Nerona, ili Klaudija. Hadrijan, Dioklecijan, Marko Aurelije, pa ni sam Julijan Apostata nisu bili slabići, nego snažne ličnosti. I nisu mogli uništiti kršćanstva uza svu snagu i moć, koju su imali. Bit će dakle, da je ipak bila u kršćanstvu neka jača ideja, kojoj se ni jaki intelekti nisu mogli oprijeti. Ako je pri nastupu kršćanstva u rimskom svijetu i vladao kaos, pokvarenost, nehaj za više vrednote, nije ta sama činjenica dostatno obrazloženje za učvršćenje i pobjedu jedne

nauke, koja nameće velike obveze za pojedinca i za društvo. Kad b. kršćanstvo bilo inficirano dionizijskim nekim elementom, kad bi ono bilo religija laka i sjetilnom čovjeku ugodna, dalo bi se štošta razumjeti. Ali s kršćanstvom je baš obratno! Kako je dakle osvojilo svijet?

Reći: da su bastardizam, istočnjački duh čarobnjaštva, židovska Pavlova spekulacija i sirsko-afrički mentalitet nametnuli svijetu jednu očajnu religiju u »nekog« Gospoda Boga, samovladara i samodršca, koji kruto steže svoje podanike — a ne obrazložiti toga, nije naučno. Reći, da je taj isti duh »iznakazio« jednostavnu ličnost Isusovu, a ne dokazati toga, isto je tako jedna samovoljna tvrdnja, koje ne možemo primiti nedokazane. Treba dakle tražiti drugi tumač, jer ovaj ne vrijedi.

3. — R. promatra povjesne događaje u Evropi u ovom svjetlu: sve su državne tvorbe i sve štogod je od neke vrijednosti u Evropi, germanska tvorevina. Kad nestane u Evropi germanske krvi — propast će čitava kultura zapada. Tu se R. samodopadno podudara s drugim rasnim Nijemcem H. St. Chamberlainom.

Dakle: dok je i kapi germanske krvi u Evropi — živjet ćemo. Nestane li je — propast je gotova! I radi toga: ili će novi pokret u Njemačkoj uspjeti, pa uzgojiti staro sjeme i pomladiti, staru krv, ili ne će uspjeti, pa će sve konačno propasti i rasplinuti se među poživinčenu masu nesposobnjaka, što nastavaju Aziju, Ameriku i Afriku,[11] s velegradovima Evrope.

Ako pod ovim vidom promatramo sve događaje, onda se njihova uzročna veza nužno mijenja; ako ih gledamo u tom naročitom svjetlu obasjane, njihova je boja jednolična, mi ih nužno vidimo drukčijima, nego što su uistinu. Nema nikakove sumnje, da povjesne činjenice uvijek gledamo s jednog izvjesnog gledišta, koje nam ih približava ili ih od danas odalečuje. Ne u prvom redu vremenski, nego baš s gledišta historijskog ocjenjivanja. Na versajski ugovor gledaju jednako s izvjesnim predrasudama i Nijemac i Francuz. Tome se nije čuditi. Ali bi se s pravom čudili, kad bi tako isto gledali Švedanin i Argentinac. Od njih možemo zahtijevati izvjesni stupanj objektivnosti.

Povjesne događaje od stotinu i hiljadu godina unatrag svi bi morali tako gledati. Tko k njima pristupa sa stajališta svoje nacije ili s gledišta svoje religije — ne će biti objektivan. Pa kad to svoje gledište još izdigne kao neki naročiti svoj specifikum, očigledno je, da mora biti pristran.

---

[11] »Entweder steigen wir durch Neuerleben und Hochzucht des uralten Blutes, gepaart mit erhöhtem Kampfwillen zu einer reinigenden Leistung empor, oder aber die letzten germanisch-abendländischen Werte der Gesittung und Staatenzucht versinken in den schmutzigen Menschen fluten der Weltstädte, verkrüppeln auf dem glühenden unfruchtbaren Asphalt einer bestialisierten Menschheit...« (N. dj. str. 82).

To baš čini R., kad nam govori, kako svijet spašava jedino rasna germanska krvca...

4. — Još jedna predrasuda muti pogled R. i dovodi ga do očajnih zabluda: Od nastupa kršćanstva, pa do dana današnjega — mrkla bi se tama i crna noć spustila na čitavo čovječanstvo, da nije bilo nordijskog čovjeka. On je spasitelj čovječanstva. Teodorik i njegovi ljudi spasili su čovječanstvu stvaralačku snagu jedne duševnosti koja nosi kulturu, a rađa genije...

I zato: ako još gdjegod ima nacionalne kulture, ako još gdjegod (izvan Njemačke) ima poduzetnog duha, stvaralačke snage i jakosti, valja to zahvaliti onom nordijskom valu, koji se razlio po čitavoj Evropi. Kaos, koji je vladao u času raspada rimskog carstva, vladao bi i danas, da situaciju nije spasila »nordijska krv« (str. 83). To vrijedi za Galiju, Španiju, Italiju, koje R. izrično spominje. Za slavensko pleme ne mari, jer mu je ono bastardirano, a sve ostalo u Evropi su Germani! Misao: da su Nijemci danas našli korijen ili osnov svoje snage, t. j. jedinstvo krvi ili rase, bez podjele na plemena, na konfesije, na dinastije, dakle nacionalističku ideju jedinstvenog naroda, uistinu je jedan snažan poticaj na preporodni jedan zalet i novo uređenje života. To i mi rado priznajemo. Ali ne priznajemo, da se kod toga smiju postavljati tvrdnje, što ne stoje i davati povjesnim činjenicama drugo značenje, nego što im ga dajemo mi i drugi, koji nismo Nijemci. Ako je njemački genij u povijesti kulture časno igrao svoju ulogu, ne slijedi, da je drugi geniji nisu igrali. Pogotovo ne slijedi, da je sve, što čovječanstvo ima bilo plod, bilo odsjev njemačkoga ili bolje germanskoga genija. Nije ispravno, a najmanje je objektivno tvrditi, da pokreti, što su se odigrali u prošlim stoljećima nisu imali ni cilja n puta; da su vođeni besvijesno i beskorisno. Ako nisu imali ovakovog cilja kakav ima nacionalni socijalizam dandanas i ako nisu vođeni ovakovim sretstvima, kakovima se služi nacionalni socijalizam danas — ne slijedi, da su nastajali ni da su se razvijali besciljno. Imali su i te kakovih idejnih uzroka, možda dubljih i od zamašitije vrijednosti, nego što su ideje nacionalno-socijalističkog pokreta.

I opet dokaz, da je pogled R. odviše skučen na vjernu službu sistemu, koji se pokazuje uskogrudan i protivan pravoj slobodi čovječjoj.



Koliko ljubavi za historičku tačnost i vjernost posjeduje pisac knjige »Der Mythus des XX. Jahrhunderts« mogu čitatelji prosuditi iz ovih navoda, koje R. usvaja kao činjenice.

»Pijo IX. mogao je ponosno na se primijeniti riječi: »Ja sam put, istina i život...« (str. 182).

»Monaštvo je afrikanskog porijekla kao i tonzura; srednjoazijski su specijalitet protuprirodne samozataje, po kojima se »Bogu bliže« dolazi; azijatska je i krunica, danas još u porabi u Tibetu,... azijatski je ljubljenje noge papi, Dalaj Lama traži to isto«. (str. 184).

Za R. su historijske činjenice ovi navodi:

da je sv. Euzebije hodao s lancima od 250 funti, da je sv. Makarije zadobio svetost tim, što je podnio muke od čitavog mravinjaka na sebi; da je sv. Franjo tom azijatizmu svoj dio prinio na taj način, što se gol valjao u trnju; da su pobožne opatice iz pobožnosti gutale tuđe hrakotine, jele crknute miševe i pokvarena jaja; da Crkva slavi sv. Hilarija zato, što je u nečistoći živio... i sl. (str. 185).

To su navodi, na kojima autor izvodi svoj, dakako, porazni sud o duhu, kojim diše rimska ili katolička Crkva... Da nije bilo Martina Luthera, ona bi, veli, »dovela Evropu do potpune zaglupljenosti i do najstrahovitijeg praznovjerja, do siromaštva i bijede, dok se svećenička kasta jedina obogaćivala...«

Što sve R. prima pod gotov groš neka svjedoči opaska o papama XV. i XVI. vijeka, o kojima imamo vjerne historičke prikaze iz pera povjesničara L. Pastora, Hefele-a, Funka i dr. Na str. 193. piše:

»Ich kann hier auf mehr Einzelheiten nicht eingehen. Bemerkt sei nur noch, dass die Päpste sich von den Hurenhäusern bestimmte Prozente zahlen liessen, was Paul II. (1464—1471) zu einer ständigen Einnahmequelle ausgestalltete. Sixtus IV. bezog 20.000 Golddukaten jährlich aus den Freudhäusern. Die Geistlichen mussten für Ihre Konkubinen bestimmte Taxen zahlen, während der Vatikan seine Beamten mit Schecks auf die Bordelle entlohnte. Sixtus IV. erlaubte für eine bestimmte Zahlung auch die Knabenliebe. Innozenz VIII. hatte 16 Kinder zu ernähren. Alexandar VI. erklärte der Papst stehe höher als König, so etwa wie der Mensch über dem Vieh. Deshalb liess er wohl ein Dutzend Bischöfe und Kardinäle ermorden, die ihm gefährlich schienen. Für 300.000 Golddukaten beseitigte Papst Aleksander VI. den türkischen Thronprätendenten Dschem und strich das Geld des ungläubigen Sultans seelenruhig ein. 1507. ernannte Alexander VI. seine Tochter Lukrezia für eine Zeitlang zu seiner Stellvertreterin.« (str. 193/194.)

Po nekoliko puta oprovrgnute klevete još iz onoga vremena zagriženog protestantskog borbenog razračunavanja podgrijava R. iznova, ne mareći, što su svi ti tobožnji povjesni navodi uglavljeni dijelom kao potpuna izmišljotina i kleveta, a dijelom stavljeni u pravo svjetlo i na pravo mjesto, da se nipošto ne mogu pripisati ni duhu Crkve, ni ličnostima spomenutima. Po takovim i sličnim navodima o »jezuitizmu«, o »prljavoj moralnoj teologiji sv. Alfonsa M. Liguorija«, o »duševnom ropstvu«, ((str. 196 i dr.) jasno se zapaža, da su izvori R. za povijest katoličke Crkve i papinstva takove vrijednosti, da na jedan naučni ugled ne mogu računati.

V.

Vjerska dakle ideologija ovoga narodno-socijalističkog vođe nije kršćanska, nego poganska. Stranka istina zadržaje kršćansko ime i veli da stoji na t. zv. »pozitivnom kršćanstvu«. Ali to je u ustima

ideologa R. samo riječ, forma, simbol — fraza. Bit kršćanska je u njegovom sistemu izbačena, izlučena... Sâm vanjski oklop ne može spasiti kršćanstva. Njemačka bi po njima imala poći k starogermanskom poganskom vremenu; u misli se vratiti k jednostavnoj primitivnoj pučkoj mistici, ali uz pridržaj onih tekovina, koje su potrebne prosvijećenom narodu, i ako su samo plod zdrave kršćanske kulture. Što su stoljeća stvorila u zanosu i poklonstvu ideji Boga i Sina Božjega Isusa Krista, novovjeki poganski ideolozi hoće da pripišu krvi germanske rase, a svemu zbrišu biljege vjere, ufanja i ljubavi u Krista, njegovu Crkvu i darove, što ih je On po Crkvi udijelio germanskom plemenu. Čak se mnoge historičke pojave, koje su živo zahvatile i njemački narod u tijeku stoljeća, a u vezi su sa životom Kristove Crkve, (razvoj nauke, socijalnih odnosa, i dr.) i o kojima je povijest dala konačni sud, tumače u posve jednostranom smislu. Objektivno utvrđenim činjenicama daje R. jedno nategnuto značenje. Izdvaja ih iz njihovog genetičkog sklopa i bez skrupula prelazi preko svega, što je na putu formaciji onoga i onakvog nazovi kršćanstva, kako ga on zamišlja.

Takovom se metodom ništa ne postizava. To nije nauka, to nije filozofija. To je maštanje; zanosna je nacionalistička i rasistička nota dotjerana do paroksizma; za savremenu Njemačku može to biti nacionalno-socijalističko evanđelje; stotine hiljada Nijemaca se mogu oduševiti nad izvodima Rosenbergovim; pogotovo oni, koji nemaju vremena ili nemaju sposobnosti, da se kritički orijentiraju u savremenom kaosu ideja i naziranja. Ali Nijemac, koji znade svojom glavom misliti i koji je naučio iz povijesti barem toliko, da poštuje ono, što je blagotvorna činjenica u razvoju evropske i čovječanske kulture i da u to ne dira svojom drskom rukom — taj Nijemac se mora stidjeti, da je autora knjige »Der Mythus des XX. Jahrhunderts« izbacila ista ona zemlja, koja je rodila jednoga Goethea i Kanta. Nijemci se hvališu, da su narod mislilaca; ako treće carstvo ne bude iznijelo jačih mislilaca od Rosenberga i Bergmana, ono će idejno u svom rasnom materijalizmu zahiriti. U svakom slučaju će to za opću kulturu biti jedan minus. Njemački je narod u razvoju i napretku jednako kulturnom kao i civilizatornom pridonio svoj dio, koji se može takmiti s prvima i najboljima. Pa je i danas velika šteta, što se snaga ovoga velikog naroda lomi na pokušajima, koji za opći napredak čovječanstva znače samo negaciju. Borba, što je evo dvije godine izdržava protestantizam teška je i požrtvovna; ali borba njemačkih katolika isto je tako već do sada stajala velikih moralnih žrtava, većih nego što bi se smjelo dopustiti u životu jednoga naroda, pa makar to baš bio i njemački. Za koje dobro? — pitate se... Zar za cijenu povratka k onom stanju, koje je istina značilo snagu, otpornost, gordost i neki primitivni ponos, ali ujedno i silu surovost, izrabljivački i gramzilački egoizam? Da je kršćanska religija i među germansko pleme unijela svijetle note, koje su ga izdigle do viso-

kog uspona i značenja u životu čovječanstva, nitko razuman ne smije zanijekati. Kao ironija zvuče prema tome riječi jednog takovog poklonika, koji slijedi Rosenberga. August Hauppe piše u njemačkom omladinskom listu »Nord Land« (1. VII. 1934.) članak u kojem se veli: »oduševljenje koje ispunjuje srce njemačke omladine u duhu poganskog germanstva je dokaz, da se njemački čovjek jedanput probudio i odbija od sebe sramotu hiljadugodišnjeg kršćanskog gospodarstva. Sa oduševljenjem nastaje i simpatija za njemačkoga saksonskog vojvodu Vidukinda u njegovoj borbi protiv kršćanstva. Time je konačno u 20. stoljeću osvećena sramota koja je nanešena vojvodi Vidukindu, koga su popovi nazvali razbojnikom. Sada je vrijeme da se započne i provede zadnja i konačna borba protiv kršćanstva. U nama ponovno oživljuje duh Vidukinda i ostat će za uvijek u njemačkim srcima. Njemačka omladina mora spoznati, da je njegovo obraćanje kršćanstvu bio zločin za rasu i narod. Njemačka omladina oslobodit će vas izdajničkih popova, koji vas hoće izručiti židovskim lihvarima. Skupljajte se u redovima njemačke revolucije i oslobodite se židovsko kršćanskih pojmova o samilosti i ljubavi prema bližnjem i grijehu. Moramo biti jaki i kruti. Prokunite milosrđe, prokunite ljubav prema neprijateljima, slavite ono što vas čini jakim i tvrdim. Prošla su vremena totalnoga kršćanstva. Omladino spremi se za novu borbu, hvataj se oružja svojih očeva i osvajaj njemačku budućnost«!

Taj izljev mladog čovjeka ne treba, istina, uzeti odviše tragično. Još je to uvijek tek jedan razmjerno malen dio otpadnika od vjere i crkve, koji nijesu u stanju ni da izdaleka opravdaju misao, e su vjera i crkva u Njemačkoj teško ugrožene. Ali on je znak vremena, pojava koja odaje duh i nastojanje onih, što su došli do riječi u današnjem kaosu. I kad bi im se pustio razmah, uklonile sve zapreke i dala vlast u ruke, stanje bi doista moglo poprimiti očajan izgled.

Razlog opasnosti nije u pojavljivanju pojedinačnih ovakovih i sličnih izljeva bilo kod omladine bilo kod starijih; opasnost bi bila u činjenici, kad bi tu opaku ideologiju poprimila nacionalno-socijalistička stranka kao pokret i pretstavnik nove Njemačke. Ali takovim se pokušajima i nastojanju nekih stranačkih ideologa muževno oprla ne samo kat. i prot. crkva, nego sama vojska.

Ona je u svom službenom organu pod datumom 1. februara 1935. donijela zabranu istupanja iz crkve bilo katoličke bilo protestantske. Pod dojmom propagande za »nacionalnom njemačkom crkvom« — najsnažniji je poticaj svakako bila R. knjiga — rastao je broj onih, koji su ostavljali svoju konfesiju i crkvu... Ali netko pametan vidi dobro kakovim će rodom danas sutra uroditi ovo sjeme... I izašla je rečena odredba, koja je, nema sumnje, i ovakova kakova jest, jedan pozitivan odgovor na R. »Mit XX. vijeka«.

Pravna narav braka.

Dr. Matija Belić

Brak je

naravna institucija, čija se bitna sadržina sastoji iz dozvoljene spolne veze, rađanja djece, osnivanja porodice i zajedništva života;[1]

religiozna institucija[2] kao misterij posvećen vjerskim obredima, propisima i naukom;

---

[1] Knecht, Handbuch des kath. Eherechts, 1928: Die Ehe als Natureinrichtung, str. 33. — Gasparri, Tractatus canonicus de matr., 1932. Notio matrimonii iuxta naturae legem, I str. 11. — Kušej, Cerkveno pravo 1932. Zakon v prirodno pravnom smislu, str. 381. — Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coniuntio individuam vitae consuetudinem retinens. l. 1, Inst. 1, 9.

[2] Leitner, Lehrbuch des kath. Eherechts, 1920, Heiligkeit der Ehe, str. 21, citira riječi Savigny-eve »Ich habe dort als Prinzip aufgestellt, dass die Ehe einen Charakter hat, der aus verschiedenen Elementen zusammengesetzt ist, deren erstes und massgebendes das moralische und religiöse Element ist.

l. 1, Dig XXXII, 2: Nuptiae sunt... divini iuris communicatio.

Montesquieu, Esprit des lois: »Il est arrivé dans tous les pays et dans tous les temps que la religion s'est mêlée des mariages.

Enciklika Leona XIII od 10. II. 1880. »Arcanum«.

Prema Islamu je brak također i religiozna institucija.

Za židovski brak veli Dr. Marcus Cohn u Jüdisches Lexikon pod »Eherecht«, str. 249: Das jüdische Eherecht zeigt die deutliche Tendenz, die Ehe aus dem Gebiete des privaten Vertragsrechts in die Sphäre der Sittlichkeit hinauszuheben.

Kod katolika, pravoslavnih i starokatolika brak je sakramenat a kod protestanata je vjerska ustanova bez sakramentalnoga karaktera.

Marković Laza, Porodično pravo, Beograd 1920, str. 34: »Brak se u srpskom pravu smatra kao religiozna ustanova«.

pravna institucija[3] kojoj je pravni poredak dao pravne propise, i to institucija potpunoma svoje vrste (sui generis), različita od svake druge tipične prave činjenice, u svemu opredijeljena samo svojim i naročitim prinudnim (ius cogens) propisima o svojstvima subjekata i o sadržini objekta, a privola[4] je slobodna samo u odnosu na izbor osobe, dočim je u svemu drugomu, što je bitno, ograničena da ili u cijelosti prihvatiti ili u cijelosti otkloniti.

Za pravnu je konstrukciju braka poteškoća u tome, što za nju nema tipa niti u rimskom pravu a nema ga još niti u modernim pravima. Brak je odnošaj opredijeljen po samoj prirodi. O sadržini, kako ju je priroda odredila, ne može da bude slobode ugovaranja. Ili se sklapa brak, kako je u skladu sa prirodom, — ili uopće nema braka, čim se nešto drugo ugovara. Sadržina braka unaprijed je izuzeta ispod vlasti stranaka i mogućnosti pogađanja.

Neki momenti kod sklapanja braka imadu analognosti sa ostalim pravnim poslovima a naročito sa ugovorima. Postoje subjekti pravnoga posla, objekt i izjava volje. Radi te analogije najvećim se dijelom podvrštava brak pod pravni pojam »ugovora«.

Time se je dobilo pomagalo u obliku pravnog tipa, ali su nastale a i danas postoje razne poteškoće, jer je nezgodno i nemoguće da se dosljedno primijeni na brak sve propise rimskoga prava ili kojeg drugog građanskog prava, što se odnose na ugovore.

Što imade brak od ugovora? Samo pristanak muškarca i ženske da se uzmu za muža i ženu, onako kako je opredijeljeno prirodom i propisano zakonom.

Ta je privola jedino, što preostaje zajedničko sa građanskim poslovima, koji se nazivaju ugovori,[5] a pravno povjesno se može dokazati da je radi nje tek u 12. stoljeću počelo transformiranje braka kao institucije u brak kao ugovor.[6]

---

[3] Gross-Novak, Udžbenik crkvenog prava kat. crkve, 1930., str. 269: »Ustanova politička i pravna«.

[4] Privolja, pristanak, consensus, Ehewille, consentement.

[5] Vering, Lehrbuch des kath., orientalischen u. protest. Kirchenrechts, 1893, str. 847: »den Consensaustausch nennt das kanonische Recht contractus matrimonialis . . .«

[6] Kanonisti od 12. do 15. stoljeća promatraju brak kao ugovor i oni su ga konstruirali kao ugovor po tipu konsensualnih ugovora rimskoga prava. Génestal u drugom izdanju Esmein-ovog Le mariage, 1929, str. 84 tvrdi, da su to učinili prvi glosatori. — Les canonistes... du XII au XV siècle,... sans doute, très souvent, considèrent le mariage comme un contrat; ils ont même construit sur le type des contrats consensuels du droit romain. — Génestal dodaje »La notion du marige contrat avait été par les premiers glossateurs dégagée des textes romains qui ne l'expriment pas formellement.

Međutim se niti sa privolom ne postupa niti se može postupati potpunoma jednako kao kod drugih ugovora. Gotovo sve, što upliviše na privolu, imade svoje izuzetke i drugačije je uređeno nego kod ostalih ugovora.

Mučno je natezanje konzekvencija za brak temeljem analogije sa propisima za druge pravne poslove. Pravna je nauka, a još više sudbena praksa, pokazala praznine u zakonima i teškoće analogije i tumačenja pojmova iz drugih propisa. To su takove poteškoće da rađaju nepreciznošću i protuslovnošću u sudbenim rješidbama.

Brak, bilo da ga se promatra u svome nastanku prigodom sklapanja, bilo da ga se promatra kao stanje nakon što je već sklopljen, osim nekih općenitih sličnosti sa ugovorima, imade mnogo razlikosti od ugovora i poteškoća radi vezanosti na pojam tipičnoga ugovora bilo iz kojegagod pravnog sistema.

Izuzeci su od općeg pojma ugovora toliki da i oni autori, koji ga teoretski najodlučnije uvrštavaju u ugovore, moraju odmah da dodadu, da je brak po njihovom mišljenju doduše ugovor »ali« ugovor posebne vrste.

Kadgod »ugovor o braku« dolazi u vezu sa ostalim momentima ugovora uopće, mora se kod svakog tog pojedinog momenta opetovati onaj »ali«. Kada se govori o sili ili strahu (vis vel metus), odmah se dodaje: »ali« ovdje je drugačije nego kod ugovora uopće, — ako se imadu primijeniti propisi o uvjetu (uslov, condicio), odmah se dodaje: »ali« ovdje je drugačije nego kod ugovora uopće, — tako je i glede zablude (error), neznanja (ignorantia) i simuliranja.

Dok se drugi ugovori mogu suglasnom voljom stranaka razriješiti, brak se ne može razriješiti samo sporazumom stranaka, a to vrijedi i onda, kada brak još niti nije izvršen, nego je samo sklopljen izjavama o pristanku.

Dakako, da kod braka niti ne može biti ugovora o prenosu prava, niti može više nego jedan ugovorač biti na svakoj strani i to jedan muškarac s jedne strane a jedna ženska s druge strane.

Kod braka je isključeno svako supliranje privole za lica malodljetna ili koja su s kojeg drugog razloga pod skrbstvom.[7]

---

[7] Can. 1081: Consensus... qui nulla humana potestate suppleri valet. — Kod drugih crkvenih i građanskih pravnih poslova to je moguće. Tako n. pr. nadopunjuje papa privolu interesenata kod promjene biskupija (AAS. 13, 467). — Kod građanskih ugovora privola oca, tutora i zakonitih zastupnika uz odobrenje nadtutorstvene odnosno nadštitničke vlasti nadomještava privolu maloljetnika ili osobe pod skrbstvom, makar se ona protivila tom ugovoru.

Kod drugih ugovora nisu pravni poslovi nevaljani nego su samo p o b o j n i[8] radi greške u privoli, očitovanju volje, primjerice radi zablude, sile ili straha, neznanja, uvjeta. — Ovdje pak, kod braka, radi posebne njegove naravi i posebnih njegovih bitnih svojstava, pravni posao nije pobitan nego je n i š t a v. Ova se razlika nužno morala postaviti kod katoličkog vjerskog braka. Kod poslova pobitnih pretpostavlja se i mora da postoji već valjani pravni posao, koji se pobija, i prepušta se stranki da pobija samo pravni učinak tog pravnog posla prema sebi dočim pravni posao i nadalje kao valjan postoji. Kod katoličke ženidbe ne može biti »pobojnosti« u pravom smislu. Ta je ženidba doživotna i nerazrješiva, ili je valjana ili je nevaljana. Šta je nerazrješivo ne može se staviti izvan snage pobojnošću, nego se radi dosljednosti mora izjaviti da pravni posao već od svoga početka nije postojao. Moralo se dakle pribjeći i opet novoj razlici spram ostalih ugovora.[9] Zato nije ispravno, kada se govori ili piše o r a z v o d u katoličkoga braka, kao što se to može ispravno činiti kod pravoslavnoga,[9a] protestantskoga[10] i građanskoga braka.[11] Isto tako nije ispravno ako se upotrebljava

---

[8] Dr. R a s t o v č a n Pavle, Temeljna načela privatnog prava na osnovu rimskog prava, Zagreb 1930, str. 141 ss.

[9] I tu je kanonsko pravo proizvelo transformaciju rimskoga prava. Po rimskom pravu bili su valjani pravni poslovi, koji su silom iznuđeni. I ako je volja bila uplivisana strahom, ipak je postojala. Si metu coactus ... tamen volui (l. 21, § 5, Dig. IV, —). Da se otklone štetne pravne posljedice takvoga posla, postojalo je sretstvo p o b i j a n j a de doli mali et metus exceptione, Dig. XLIV, 4, — quod metus causa gestum erit, Dig. IV, — 2. — Art. 1117 Code civil: La convention contractée par erreur, violence ou dol, n ' e s t p o i n t n u l l e de plein droit; elle donne seulement lieu à une action en nullite au en rescision.

[9a] Bračni pravilnik od 27 V (9 VI) 1933. — Prestanak braka po presudi (razvodu). — Brakorazvodni uzroci jesu: 1. preljuba, 2. rađenje o glavi bračnom drugu, 3. hotimični pobačaj, 4. zlobno napuštanje bračnog druga, 5. nestanak bračnog druga, 6. tjelesna i duševna bolest, 7. moralna pokvarenost, 8. otpadništvo od pravoslavne vjere (§§ 88—107).

[10] Statut o materijalnom bračnom pravu Njemačke evangeličko-kršćanske crkve augsburgškog vjeroispovijedanja od 18 II 1931. — Scheidung der Ehe, — Scheidungsgründe: 1. Ehebruch oder Unzucht wider die Natur, 2. Böswilliges Verlassen, 3. Nach dem Leben Stellen, Schwere Misshandlung, 4. Gerichtliche Bestrafung, 5. Sonstige Dründe (§§ 44—48).

[11] Razvod braka može tražiti ona bračna strana čiji bračni drug 1. počini brakolomstvo, 2. zlobnu ostavu, 3. radi o glavi bračnoga druga, 4. bude osuđen na robiju ili tamnicu od 5 godina na više ili na smrt, 5. vređa supružanske dužnosti, provodi nemoralan život, bude osuđen na

riječ »p o b i j a n j e«, kada je u pitanju katolički brak, kao što je to dozvoljeno na primjer, ako je u pitanju protestantski brak[12] ili građanski brak, koji razlikuju nevaljanost i pobojnost braka. Kod katoličkoga braka, jer je nerazrješiv, može biti govora samo o proglašenju braka da je već od početka bio nevaljan, ništav. Kada se u o b i č n o m g o v o r u upotrebljava riječ »razriješenje braka« i »pobijanje braka« n. pr. tužba na razriješenje bračnoga veza, onda se ta riječ upotrebljava u nepravom smislu, a misli se na razriješenje odnosno pobijanje prividnog bračnog odnosa.

Kod drugih ugovora može da postoji n e g o t i u m c l a u d i c a n s[13] tako da za jednu stranu postoji vezanost za pogodbu a za drugu je stranu pravni posao u neizvjesnosti. Kod ženidbe ne može da bude negotium claudicans, nego je ona ili samo perfektan pravni posao ili nije nikakav pravni posao, — ili postoji valjani brak za obadvije stranke ili ni za jednu.

Jer se ugovori mogu sklapati p o d u v j e t o m, sub condicione, koliki li je problem nastao u tome, pogledom na sklapanje braka! Da li se može i u braku stupiti uvjetno? Naročito u doživotni i nerazrješivi brak? Te su poteškoće uočene dapače prigodom same redakcije novoga Kodeksa i postojao je prijedlog koji je komisija prihvatila, da se condicio ne može nikako primijeniti pri

---

robiju ili tamnicu ispod 5 godina ili na zatvor zbog prestupa izvršenog iz koristoljublja (§§ 76—80 zakona o bračnom pravu za Vojvodinu, zak. čl. XXXI: 1894).

[12] Fälle der Anfechtbarkeit: 1. Adoption, 2. Mangel der vorgeschriebenen Erfordernisse, 3. Gerichtliches Verbot, 4. Drohung, Entführung, 5. Irrtum, 6. Betrug, 7. Zugehörigkeit zu einer nicht anerkannten Religion (§§ 29—35).

[13] 865 o. g. z.; § 852. Predosnove građanskog zakonika za Kraljevinu Jugoslaviju, g. 1934; art. 1125 Code civil: Les personnes capables de s'engager ne peuvent opposer l'incapacité du mineur, de l'interdit ou de la femme mariée, avec qui elles ont contracté.

[14] Can. 1092. — Trebalo je mnogo stoljeća dok se je pojavila uvjetna ženidba. Prvi put u izvorima dolazi u dvjema paleama Gracianovog dekreta (c. 7, 8, C. 27, q 2). — Rimsko pravo nije poznavalo uvjetnog braka. Čim je na brak kasnije primjenjen pojam ugovora, dosljedno se je nastojalo da se također primjene, kolikogod je moguće, propisi civilnog (rimskog) prava o ugovorima. Tako se je došlo i do uvjetnog braka. (Vidi o tome E s m e i n, Le mariage en droit canonique, II izd., 1929., str. 191 ss; F r e i s e n, Geschichte des kanon. Eherechts, 1893, str. 232—257; S c h e r e r, Handbuch des kath. Kirchenrechts, 1898, str. 186; K n e c h t o. c. str. 585 s.

G a s p a r r i, o. c., n. 878 n. 2 veli, da se iz pripravnih spisa za sastav Kodeksa vidi, da su konzultori bili jednoglasnoga mnijenja da se ne

bračnom ugovoru. Međutim je konačna redakcija drugačije ispala.[14] Pravoslavna crkva ne dozvoljava uvjetnog sklapanja braka.[15] makar da i ona imade svoje pravo izgrađeno na rimskom pravu. Građansko zakonodavstvo, gotovo nijedno, ne primjenjuje i ne preuzima iz rimskog prava »uvjet« kod sklapanja braka.[16] Niti protestantsko bračno pravo ne dozvoljava sklapanje braka pod uvjetom.[17]

I kod zastare je drugačije nego pri drugim ugovorima. Kod braka nema zastare (can 1093). Za razliku od drugih ugovora ne može se brak sklopiti ad tempus nego samo doživotno.[18]

Tumačeći pravnu konstrukciju braka kao ugovora dodaje se odmah, da taj ugovor ipak nije kao drugi ugovori. »Pravi dvostrani ugovor ali višega stepena« verus contractus bilateralis, licet ordinis superioris praesertim inter baptizatos, veli Gasparri.[19] I on

---

dozvoljava uvjetni brak u skladu sa načelom prihvaćenim u novijim zakonodavstvima: actui legitimo conditio apponi non debet. P. Wernz sastavio je tome odgovarajući kanon i sa njim su bili suglasni svi konsultori i predsjednik, ali je poslije nestao taj redigirani kanon i mjesto njega je postavljen sadanji kanon 1092, a da se u spisima o tome više ništa ne spominje.

[15] Zsischman o. c. str. 612 veli, da se uvjetni brak protivi shvaćanju istočne crkve. — U pravoslavnoj crkvi nije bilo nikada ni danas nema uvjetnog braka.

[16] § 59 o. g. z.: Sve ostale bludnje muža i žene, kao i prevarena njihova očekivanja o uvjetima pretpostavljenim ili i ugovorenima ne smetaju valjanosti pogodbe ženidbene.

§ 117 Predosnove: Sve druge zablude supruga kao i njihova neispunjena očekivanja pretpostavljenih ili prije sklapanja braka uglavljenih uvjeta ne smetaju valjanosti braka.

§ 1317 njemačkog građanskog zakonika: Die Erklärungen können nicht unter einer Bedingung oder einer Zeitbestimmung abgegeben werden. Ženidbe uvjetne i sklopljene na rok jesu ništetne (§ 1324).

§ 39 vojvođanskog zakona o bračnom pravu: Brak se sklapa na taj način, da zajedno prisutne obje stranke, koje žele stupiti u brak, pred građanskim činovnikom, koji u svom zvanju postupa, lično izjave u prisustvu dva svjedoka, da jedno s drugim stupaju u brak. Ova izjava ne može se vezati ni za uslov ni za vrijeme.

[17] § 19. stav. 3 cit. statuta: Ausweichende, unverständliche, bedingte oder betagte Erklärungen dürfen nicht entgegengenommen werden.

[18] Can. 1081, § 2: Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem.

[19] O. c. n. 3.

kao odlučni pristaša teorije braka kao ugovora odmah upozorava na razliku od onoga pravnoga pojma, koji se u pravnoj nauci redovito naziva ugovorom.

»Ugovor svoje vrste i potpunoma drugačiji nego drugi ugovori« — contractus plane singularis suique generis, veli Wernz.[20] Isti veli na drugom mjestu, da brak nije samo jednostavni ugovor — quae institutio positiva Dei maxime illud effecit, ut matrimonium inde ab exordio mundi non tantum simplex esset contractus. Na daljnjem jednom mjestu veli: brak nije ugovor, koji bi bio jednak bilo kojemgod drugom ugovoru nego je to ugovor svoje vrste i potpunoma zaseban, — at matrimonium non est contractus qualiscumque reliquis aequiparatus, sed sui generis plane singularis.

Cappello[21] tumači: Brak je doduše ugovor ali potpunoma osobit i potpunoma različit od bilo kakvog drugog ugovora — coniugium est quidem contractus, at singularis omnino, ab aliis quibuscumque contractibus plane distinctus.

Die Ehe ist kein rein privatrechtliches Uebereinkommen — brak nije čista privatno-pravna pogodba, — insbesondere fehlt ihr ein für den Vertragsbegriff wesentliches Moment (nämlich ein dem freien Verfügen der Parteien unterworfenes Objekt,) — braku fali jedan bitni momenat za pojam ugovora, veli Knecht.[22]

Enciklika Pia XI Casti connubii od 31. XII. 1930. protivi se shvaćanju braka kao čistog privatno-pravnog ugovora (matrimonium utpote contractus mere privatus) i naglašuje da se sa institucijom braka ne može postupati onako, kao što to biva u ostalim privatnim ugovorima (ut fit in caeteris privatis contractibus).[23]

Kako vidimo, i gdje se brak naziva ugovorom, načelno se odmah ograđuje, da taj »ugovor« nije kao drugi ugovor privatnoga prava već da je on »svoje vrste«, »višega stepena«, »potpunoma osebujan«, »potpunoma različit od svakog drugog ugovora«, »da mu fali jedan bitni momenat za pojam ugovora«.

---

[20] Ius matrimoniale (Wernz-Vidal: Ius canonicum, V svezak, god. 1928), n. 3.

[21] De matrimonio (kao 3. svezak De Sacramentis), g. 1923, n. 24.

[22] O. c. str. 61.

[23] Alii ulterius mira procacitate progressi, matrimonium utpote contractum mere privatum, consensui item arbitrioque privato utriusque contrahentis, ut fit in ceteris privatis contractibus, prorsus esse relinquendum opinantur, quavis propterea de causa dissolvendum.

Ovo pitanje o pravnoj konstrukciji braka nije prijeporno samo među civilistima nego ima i priličan broj kanonista i teologa, koji se nisu slagali sa podvrštavanjem braka pod ugovor. Od kanonista navađam Veringa, koji veli: »Die Ehe wird wie ein Vertrag durch eine Willeneinigung begründet, und diesen Consensaustausch nennt das kanonische Recht Contractus matrimonialis, Ehevertrag, und setzt darin Sacrament. Das Sacrament der Ehe ist aber kein Vertrag im Sinne des bürgerlichen Obligationsrechts. Prema ovom glasovitom kanonisti nije ugovorom cijeli brak i bračni odnošaj, nego samo izmjena bračnoga pristanka potsjeća na ugovor i zato, prema njemu, kanonsko pravo nazivlje bračnu instituciju ugovorom.[24] — Scherer[25] jasno i odlučno poriče, da se smije pravna narav braka nazivati ugovorom: Insbesondere ist es falsch die Ehe als einen Vertrag anzusehen; vielmehr hat schon das römische Recht die Ehe ganz richtig als ein Verhältnis aufgefasst... Die Ehe ist vielmehr ein Lebensverhältnis, welches nicht nur privatrechtlich, sondern vorwiegend vom Standpunkte des öffentlichen Rechtes von Bedeutung und so zu normieren ist. Takovo je stajalište i nekih drugih kanonista od velikog imena kao što su Laemmer, Schulte, Breda i drugih.[26]

Neki[27] drže, da je ta debata zaključena i to u prilog teorije da je brak ugovor, jer Kodeks upotrebljava riječ contractus, kako izgleda, sa osobitim naglaskom.

To je pitanje pravne teorije i podvrgnuto je razvitku pravne nauke i kritici. Sam Kodeks pored priznate izvrsnosti kodifikacije neprijeporno imade praznina i takovih mjesta, koje pravna nauka i sudbena praksa mora popunjavati i faktično besprekidno popunjava. Gasparri navodi da se Kodeks tom riječju samo »mjestimice služi«,[27a] iako je on lično teoretski odlučni pristaša da je brak doista pravi ugovor (verus contractus) i odlučno se obara na

[24] Držim, da se pravi razlog nalazi u naglasku na sinalagmatičnu vezanost jedne i druge strane i nemogućnost da jedna strana samovoljno postupa, kao što je to primjerice moguće u sovjetskom braku.

[25] O. c., 2. knjiga, str. 92.

[26] Dr. Lovrić E.: »Ženidbeni ugovor... osim općenitoga znaka ugovora nema na sebi gotovo ništa, što bi ga izjednačilo s građanskopravnim obligatornim ugovorom...« (Spomenica kongresa pravnika u Ljubljani, g. 1926, str. 68).

[27] Knecht o. c., str. 26, op. 2.

[27a] O. c., n. 3: ipse Codex hoc vocabulo passim utitur, e. g. in can. 1012.

mišljenje onih pisaca, koji to poriču.[28] Postoje dakle velike poteškoće da se brak adekvatno podvrsta bilo pod koji do sada postojeći tip ugovora..

Previše je raznih izuzetaka u smjeru bilo stvarnom bilo pravnotehničkom. Stvarne izuzetke smo do sada dobrim dijelom vidjeli a u pravno-tenhičkomu smjeru nastaje pitanje, da li da se podvrsti taj ugovor pod tip rimskoga prava ili kojeg modernog prava. Potpuno je nemoguće da se podvrsta adekvatno pod rimsko pravo a moderna pravna nauka u tom pitanju sasvim je još u razvitku i nema još općenito prihvaćene teorije kako da se shvati pravna narav braka. Codex iuris canonici u ovom je predmetu temeljita i osebujna transformacija rimskog prava, tako da je Kodeks stvorio svoj potpunoma samostalni tip i pravnu konstrukciju. Međutim i ta konstrukcija Kodeksova nije definitivna već se nalazi u daljnjem razvitku uslijed odlučnog upliva nauke i sudske prakse.

Codex iuris canonici naziva brak u g o v o r o m — contractus matrimonialis. Tako je to u can 1012 § 1 i 2, can 1083 § 2, can 1084. Nadalje upotrebljava se na više mjesta Kodeksa termin »ugovoriti brak« — contrahere matrimonium i »ugovorači«, »ugovorne stranke« — contrahentes (can 1012 § 1, 1019, 1035, 1083 § 2, 1084, 1123, 1126).

Također izvori kanonskog prava prije Kodeksa na više mjesta nazivaju brak ugovorom. Tako c. 2, X 4, 3; c. 7, X 4, 5; c. 1, 2, 3, X 4, 16; Trid. sess. 24 de ref. matr. c. 1. Isto tako naziva Pio VI brak ugovorom u poslanici ad Episcopum Agriensem od 11. VI. 1789.[29] Leo XIII. u poslanici De matrimonio Christiano također upotrebljava taj naziv.[30] Doduše Leo XIII. ne donaša pozitivnu tvrdnju, da je brak »ugovor«, nego osuđuje one, koji prave razliku između braka kao ugovora i braka kao sakramenta i na osnovu te razlike dijele kompetenciju državne i crkvene vlasti, po kojoj bi država imala da donosi propise o ugovoru a crkva samo o sakramentu kao o nekom obredu. Posljedice ove nauke nalaze traga u tzv. Jozefinizmu i u građanskom zakonodavstvu austrijskom za vrijeme Josipa II. pod svršetkom 18. vijeka, zatim u Općem austrijskom građanskom zakoniku od god. 1811. i u zakonicima, kojima je taj građanski zakonik služio kao uzorak, pa tako i u Predosnovi jugoslavenskog budućeg građanskog zakonika.[31] To je razlikovanje po-

---

[28] O. c., n. 3.

[29] Hic c o n t r a c t u s (matrimonialis)...

[30] In matrimonio christino c o n t r a c t u m a sacramento non esse dissociabilem; — Matrimonium autem est ipse c o n t r a c t u s, si modo est factus iure.

[31] § 103: Porodični odnosi zasnivaju se u g o v o r o m o braku. U ovome ugovoru dva lica raznoga spola izjavljuju na zakonom propisani

služilo kao temelj prvim propisima o građanskom braku u francuskom revolucionarnom zakonodavstvu i našlo odjeka u francuskom Ustavu god. 1789.[32]

Kodeks navodi samo riječi »contractus« a da ne daje niti njegove definicije niti označuje bitnih elemenata ugovora. Nastaje dakle važno pitanje interpretacije te riječi, dapače i pitanje da li se riječ contractus u vezi sa brakom imade razumijevati u strogom jurističkom tehničkom smislu.

Pravna je nauka i danas veoma raznolika u shvaćanju pojma ugovora. Razdijeljena je na više škola a pogotovo je tečajem povijesti prava postojalo raznih poimanja, tumačenja i smjerova, tako da jedna pravna teorija uopće niti ne vidi ugovora tamo, gdje ga druga škola najodlučnije nalazi, a osim toga postoji veliko protuslovlje o samim bitnim elementima pojma ugovora.

Otvoreno je pitanje — jer Kodeks sam to ne rješava — po kojem pravu ili po kojoj pravnoj školi ima da se razumijeva po njemu upotrebljena riječ contractus, dapače nastaje pitanje, nije li Kodeks tu riječ contrahere, contrahentes, contractus upotrijebio u običnom načinu govora a ne strogo u smislu pravne tehnike.

Propise za interpretaciju nalazimo u can. 17—24.

Crkveni zakonik treba razumijevati pod vlastitom njegovom značenju riječi razmatranom u tekstu i kontekstu zakona; ako značenje ostaje dvojbeno i nejasno, treba se obratiti na paralelna mjesta Kodeksa, ako takvih paralelnih mjesta ima; nadalje na svrhu zakona; na okolnosti, pod kojima je zakon nastao, i na volju zakonodavčevu (can. 18).

Primijenivši ova pravila tumačenja, slijedi neminovni zaključak, da je Kodeks htio podvrstati brak obzirom na način kako nastaje, pod norme obligacionog prava, i to kao pravnu činjenicu koja nastaje iz dozvoljene ljudske radnje, dakle kao pravni posao, u kojem sudjeljuju na svakoj strani po jedna osoba sa međusobnim pravima i dužnostima. Prema tom shvaćanju brak je dvostrani sinalagmatički pravni posao, što se redovito naziva ugovorom.

To slijedi iz okolnosti, pod kojima je zakon nastao, i iz volje zakonodavčeve. Kodeks u glavnom čuva kontinuitet sa prijašnjim pravom. Kako sam već prije citirao, brak prigodice nazivaju ugovorom i dekretalsko pravo i tridentinski sabor i pape u svojim enciklikama a dobrim dijelom i prijašnja nauka. Naročito je važna

način svoju volju, da će cijeli život provesti u nerazdvojnoj zajednici, djecu rađati i vaspitavati i uzajamno se potpomagati.

[32] Historički razvitak u Francuskoj i njegov nastavak u Austriji vidi kod Esmein-a, o. c., str. 87 ss.

okolnost, da je u novijoj kanonskoj pravnoj nauci jedan od najvećih auktoriteta bio kardinal Petro Gasparri. Isti je u svojim djelima prije Kodeksa[33] odlučno zastupao tezu da je brak pravi dvostrani ugovor i sa svom snagom pobijao drugačije mišljenje. Za izradbu Kodeksa bila je imenovana posebna komisija, u kojoj je središtem bio kardinal Gasparri.[34] Naročito je partija o braku gotovo preuzeće njegovih znanstvenih radova u zakonski tekst. Riječ, da je brak contractus, on je tako naglasio, da je preuzimajući tekst nekih izvora u tekst Kodeksa hotice i namjerice dodao riječ »contractus«, makar ga u originalnom poređaju riječi nije bilo.[35] Novija kanonistička pravna književnost preuzima da je brak ugovor, a samo katkada se pojavljuju takovo tumačenje iz kojeg se vidi nesigurnost.[36]

Tu su dakle jasne okolnosti, a jasna je i volja, da se nazivu »Bračni ugovor« — contractus matrimonialis dade strogo pravno značenje pojma »ugovor«.

Osim tih razloga može to da slijedi također iz paralelnih mjesta Kodeksa. Gdjegod Kodeks upotrebljava riječ »contractus«, razumijeva ga u pravno-tehničkom smislu.[36a]

Tom konstatacijom nije pitanje sasvim riješeno. Pravni pojam ugovora i njegovi bitni elementi nisu jednaki u svim sistemima

---

[33] Tractatus canonicus de matrimonio, 2 sveska, Paris, prvo izdanje 1892, drugo izdanje 1904. — Novo djelo prema kodeksu izdao je pod istim naslovom godine 1932. u Vatikanu.

[34] Apostolska konstitucija Benedikta XV od 27 V 1917 Providentissima Mater Ecclesia, kojom je Kodeks promulgiran: Postea, compluribus viris disciplinae canonum peritissimis sive ex Urbe Roma sive variis e nationibus in consortium laborum accitis, mandatum dedit filio Nostro Petro S. R. E. Cardinali Gasparri ut Consultorum operam dirigeret, perficeret, ac, si opus esset, suppleret. — Vidi Dr. Lovrić E.: Codex iuris canonici, Mjesečnik pravn. društva, god. 1919 str. 35 ss.

[35] Usporedi u Enciklici Leona XIII. od 10. II. 1880 De matrimonio christiano mjesto »Christus Dominus dignitate sacramenti auxit matrimonium« sa tekstom can. 1012 § 1: »Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem«.

[36] Knecht, o. c., str. 61.

[36a] Kao dvostrani pravni posao can. 1529, 1203 § 2, 1679; contractus synallagmaticus: do ut facias can. 1544 § 2; contr. simoniacus can. 729; contr. nominati et innominati can. 1529; contr. locationis can. 1541 § 1; contr. rescissio can. 1684 § 1; ex contractu ugovorno, po ugovoru can. 1551 § 2; contractum inire, adimplere can. 1565 § 1; ordinare contractum can. 1015 § 1; dare causam contractui can. 1084; contractus vi caret can. 534 § 1; kod dokaza ispravama »ugovor« je isprava can. 1813. § 3; usporedi i can. 1533, 1527, 536, obligationes contrahere; can. 33 § 2 contractuum obligationes.

prava, niti u današnjima niti u nekadanjima. Zato još treba odgovoriti, kojemu pravu, sistemu prava ili pravnoj školi treba da se podvrsti pojam ugovora iz Codex-a iuris canonici.

Drugim riječima, koji je supletorni ili možda eksemplarni izvor za tumačenje pojma »ugovora« gdje Kodeks spominje »ugovor«?

Prema can. 18 treba potražiti paralelna mjesta u Kodeksu i prema can 20 općenite principe prava. Na paralelnim mjestima Kodeks se kod pojma kontrakta poziva na civilno pravo — ius civile. Koje je to civilno pravo, daljnje je pitanje.

Kodeks na više mjesta označuje slučajeve, u kojima se ima primijeniti moderno građansko pravo odnosno građansko pravo dotičnoga teritorija.[37] U takvim slučajevima, jasno je, ima se primjeniti dotično građansko pravo.

Gdje se radi o općim načelima prava i gdje se Kodeks ne poziva na teritorijalno pravo ili na građansko pravo uopće, treba se uslijed propisa can. 6 n. 2 obratiti na prijašnje pravo pred Kodeksom i na prijašnju nauku i tumačenje kanonskoga prava.

Pojam braka kao ugovora »contractus matrimonialis« jest često, i ako ne općenito, kanonsko-pravo shvaćanje iz vremena prije Kodeksa, a za takovo je onda bilo rimsko pravo supletornim pravom,[38] pa je zato i danas rimsko pravo u razloženom smislu izvor za tumačenje i razumjevanje nekih izraza i nekih pojmova današnjeg kanonskog prava a tako i pojma ugovora kod braka.

Gasparri-jevo tumačenje je mjerodavno, jer je on bio predsjednikom komisije konsultora za izradbu zakonika, a po can. 18 ima da se interpretira ad mentem Codicis.

Gasparri i drugi novi kanonisti u potvrdu donašaju definiciju rimskog prava: contractus est duorum pluriumve in idem placitum consensus. Ima se dakle interpretirati pomoću rimskog prava.

Prema sistemu rimskoga prava obveze nastaju 1) ex contractu, 2) ex delicto, 3) quasi ex contractu, 4) quasi ex delicto i 5) ex variis causarum figuris.[39]

---

[37] Can. 1529: Quae ius civile in territorio statuit de contractibus tam in genere, quam in specie, sive nominatis sive innominatis, et de solutionibus, eadem iure canonico in materia ecclesiastica iisdem cum efectibus serventur, nisi iuri divino contraria sint aut aliud iure canonico caveatur.

Can. 33 § 2... serventur... praescriptum iuris civilis in teretorio.

[38] Michiels: Normae generales iuris canonici, Lublin 1929, sv. I, str. 477 ss; Cicognani: Ius canonicum I str. 139; Maroto: Institutiones iuris canonici: De iure civili tamquam fonte iuris canonici I str. 438—449.

[39] Gaius, 1. pr. D. XLIV, 7; obligationes aut ex contractu nascuntur, aut ex maleficio, aut proprio quodam iure ex variis cau-

Pozivajući se na l. 1, § 2, Din. II, 14 kanonisti definiraju ugovor: contractus est duorum vel plurium in idem placitum legitimus consensus[40] i navode da također brak imade sve ono što je bitno za ugovor uopće[41] i da iz jednostavne analize pojma braka i pojma ugovora očevidno slijedi zaključak da je brak ugovor.[42]

Kako u rimskom pravu ima više vrsta ugovora, trebalo je brak podvrstati pod jednu od tih vrsta. Ugovori po rimskom pravu jesu 1) formalni (usmeni — verbalni, pismeni — literalni), 2) realni, 3) konsenzualni, — prema tome da li za nastanak pravnog posla treba ili održavanje neke forme ili predaja stvari ili je dostatna jedino suglasna izjava privole.[43]

Brak je analogijom podvršten pod konsenzualni ugovor, pozivajući se na Ulpiana: nuptias non concubitus sed consensus facit (l. 30, Dig. 50, 17 i l. 15, Dig. 35, 1).[44]

Ovo je doista samo nepotpuna analogija. Ponajprije je strogih konsenzualnih ugovora u rimskome pravu bilo samo pet,[45] ostali

---

sarum figuris. — Inst. III, 13 quatuor species: aut enim ex contractu sunt, aut quasi ex contractu, aut ex maleficio, aut quasi ex maleficio. Ovdje samo pregleda radi navodim primjere obveza iz ostalih izvora osim ugovora. Delikt je nedopušteno djelo, iz kojega nastaje obveza, kao što su furtum, damnum iniuria datum, iniuria, rapina, metus, dolus, alienatio in fraudem creditorum. — Quasi-kontrakti: obveza negotiorum gestoris, obveza tutorova, bezpogodbenih udrugara, nasljednika prema primaocu zapisa, obveza onoga koji je obogaćen primitkom nečega što se nije dugovalo. — Quasi-delikti: obveza iudicis qui litem suam facit, obveza onoga koji jamči actione de effusis et eiectis, — obveza gostioničara koji jamče za krađe i štete, ako ih počine njegovi ljudi. — Variae causarum figurae: ostale mnogobrojne obveze, koje se ne mogu podvrstati pod nijednu od spomenute četiri vrste izvora obveze.

[40] Cappelo n. 23; Wernz-Vidal n. 34; Gasparri n. 4.

[41] Gasparri n. 3 ea quae contractui in genere essentialia sunt, etiam matrimonio conveniant necesse est.

[42] Wernz-Vidal n. 34: ergo ex simplici analysi notionis matrimonii et contractus evidenter deducitur matrimonium esse contractum.

[43] Verbalni contracti bili su: dotis dictio, operarum iurata promissio i stipulatio. Literalni: nomen transscripticum. Realnih ima dvije podvrste, i to imenovani — nominatni: zajam — mutuum, polog — depositum, posudba — commodatum, zalog — pignus, zatim neimenovani — inominantni: do ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias. Konsezualni: kupnja — emptio venditio, najam — locatio conductio, punomoćje — mandatum i društvena pogodba — societas te kasnije, po caru Zenonu, i pogodba o emfiteuzi — contractus emphyteuticarius.

[44] Can. 1081 § 1: matrimonium facit partium consensus . . .

[45] Vidi opasku pod br. 43.

pravni poslovi, za koje se nije drugo tražilo nego samo consensus, bili su pacta, pactiones, conventiones a ne contractus.[46] Nisu svi dvostrani pravni poslovi po rimskom pravu bili zato odmah i ugovori, jer su dvostrani.

Conventio i pactio je širi pojam nego contractus. Pod conventio i pactio se razumijevala svaka saglasnost dviju osoba glede nekoga objekta. Conventio i pactio je generalni pojam, a contractus je podvrsta za posebne određene pravne poslove, ali među te se nije ubrajao brak.

Definicija duorum pluriumve in idem placitum consensus na svom izvornom mjestu, l. 1, § 2, Dig. 2, 14, — odnosi se na pactio a ne na contractus, i to mjesto glasi: § 2 pactio est duorum pluriumve in idem placitum consensus; § 3 Conventionis verbum generale est ad omnia pertinens, de quibus negotii contrahendi transigendique causa consentiunt, qui inter se agunt...

I kod pactum nudum (neutuživih pogodaba) i kod pactio i kod conventio postoje i subjekt i objekt i consensus, pa ipak nije contractus. Slijedi iz toga, da radi ova tri bitna momenta, koja se također nalaze kod ugovora, nije bezuvjetno nužno da se brak podvrsta pod pojam ugovora, a ne slijedi ni to, da se brak ne može nikako drugačije pravno konstruirati nego jedino kao ugovor.

Dvostrane obveze ne nastaju jedino iz ugovora, nego i na temelju drugih izvora obveza.

Francuski Code civil je u tome bliži rimskom pravu. Po art. 1108 quatre conditions sont essentielles pour la validité d'une convention: le consentement de la partie qui s'oblige; sa capacité de contracter; un object certain qui forme la matière de l'engagement; une cause licite dans l'obligation, — a po art. 1101 ugovor je podvrsta konvencije: le contrat est une convention par laquelle une ou plusieurs personnes s'obligent, envers une ou plusieurs autres, à donner, à faire ou à ne pas faire quelque chose.

Dalje, rimsko pravo nigdje i nikada nije nazivalo brak ugovorom, tako da u nijednom izvoru ne dolazi izraz contractus matrimonialis ili contractus matrimonii. Sam Gasparri konstatira:[47] in iure romano legitur contrahere matrimonium, sed nunquam legitur, ni fallimur, contractus matrimonii, contractus matrimonialis.

U koliko se je kod braka u rimskom pravu ipak govorilo o ugovoru, radilo se je o imovinskim pogodbama[48] prigodom zaruka,

---

[46] Ovo je razlikovanje važno i za najmodernije pravne konstrukcije o braku. Vidi rasprave dr. Dragutina Jankovića: Pokušaj jedne teorije ugovornih statusa i Sociološka škola i njena objektivna teorija o izvorima obligacija u knjizi Problemi građanskog prava, Beograd 1926, zatim dr. Borislav Blagojević: Ugovori po pristanku, Beograd 1934.

[47] O. c., n. 3.

[48] Girard F.: Droit romain, III izdanje, Paris 1901, str. 147, op. 4.

kao što su dos, parapherna, miraz, uzmirazje, uprava imovinom itd., — a sam brak se nigdje nije uvrštavao pod propise obligacionoga prava, već je to bila samostalna pravna institucija iz područja porodičnog prava.

Nadalje, u rimskom pravu sama izjava konsensa niti nije imala efekt da je time brak već nastao. Bila je još potrebna deductio mulieris in domum viri. Ulpianus: si... nupsisset, videtur impleta condicio statim atque ducta est uxor, quamvis non in cubiculum mariti venerit (l. 15, Dig. 35, 1.). Isto tako i Pomponius razlaže, da se brak može sklopiti u otsutnosti muškarca, pismeno ili po glasniku, ali da taj brak nastaje tek onda, kada žena bude dovedena u kuću svog bračnog druga. Dakle nije dostatna sama izjava bračne privole.[49] Iz toga slijedi da u rimskom braku treba razlikovati tri momenta: a) consensus, b) deductio i c) coitus, — a ne samo dva, i to samo consensus i coitus. Za nastanak braka obava copulae nije bitna, ali sam consensus nije dostatan.[50] Obzirom već na ove razlike vidi se, da je brak po pravu Codexa bitno transformirano rimsko pravo.

Danas, brak kako ga reguliše Codex, niti nije više konsenzualni ugovor, nego formalni obzirom na propis can 1094 ss.[51]

---

[49] l. 5, Dig. XXIII, 2: Mulierem absenti per literas eius vel per nuntium posse nubere placet, si in domum eius deduceretur; eam vero, quae abesset, ex literis vel nuntio suo duci a marito non posse, deductione enim opus esse in mariti non in uxoris domum, quasi in domicilium matrimonii.

[50] Girard, o. c. str. 150 Mais il ne se forme pas, à notre sens, par le simple échange de volontés. Il exige de plus la mise de la femme à la disposition du mari, plus largement l'établissement de la vie commune, et par conséquent le moment précis où il commence, important à fixer à plusieurs points de vue, se placera seulement alors. Le mariage est une façon de vivre, sa formation est un changement d'existence. Or, un genre de vie, un changement ne peuvent résulter d'une pure intention,... ils exigent des actes. A la vérité, ces actes pourront être très variés, surtout quand les époux se trouveront dans le même lieu. Mais la preuve que le consentement ne suffit pas est que le mariage, qui peut avoir lieu malgré l'absence du mari, chez qui qui on conduira alors le femme, ne peut avoir lieu en l'absence de la femme, qu'on ne pourrait alors metre à sa disposition.

Gasparri, n. 775, op. 1: Quaestio est utrum iure romano matrimonium solo consensu consisteret legitime expresso, an requireretur insuper deductio mulieris in domum viri. Haec quaestio antiqua est: communior sententia erat solum consensum sufficere. Altera sententia nostris diebus validiores nacta est defensores: nam Facultas Parisiensis, duce Ortolan, eam sustinet. Nos primam veriorem putamus.

[51] Nekoji pisci najnovijih djela još uvijek navode da je ženidba kon-

Konsenz treba kod svakog ugovora, dakle i kod formalnog i realnog i konsenzualnog, ali razlika je u tome, da kod prve dvije vrste osim privole treba za valjanost pravnog posla još i održavanje nekog propisanog oblika[52] ili još i predaja objekta, dočim konsenzualni pravni posao postaje perfektan već samim tim što nastane suglasna izjava privole kontrahenata bez obvezatne formalnosti i bez predaje. Za valjanost braka po Codexu nije dostatan obostrani konsens nego osim njega treba još održavanje propisanoga oblika, i to prema can. 1094: samo su oni brakovi valjani koji se sklapaju pred župnikom, ili pred ordinarijem mjesta, ili pred delegiranim svećenikom i barem pred dvojicom svjedoka. Dapače niti izuzeci od redovitog oblika sklapanja braka navedeni u can. 1098 nisu konsenzualni kontrakti, nego također formalni, jer se za valjanost pravnog posla traži osim konsenza još i prisutnost barem dvojice svjedoka.[53]

Tvrdnja, da je brak konsenzualni ugovor može se ispravno odnositi jedino na predtridentinske brakove[54] i poslije na brakove

---

senzualni kontakt. Tako Triebas, o. c. str. 28: Die Ehe ist ein reiner Konsensualvertrag. — Gasparri, n. 775: Unde contractus matrimonialis ab AA. communiter recenseri solet inter contractus consensuales, non reales, quia sufficit ea traditio quae habetur in expressione consensus et non requiritur realis. — Nekoji pisci nazivaju brak konsenzualnim ugovorom, htijući time da naglase da brak nije realni ugovor t. j. da copula za nastanak braka nije potrebna. Iz toga što neki ugovor nije realan, ne slijedi jedino to da je konsenzualan. Pristanak (consensus) treba kod svakog ugovora, ali kod braka treba još forma za nastanak pravnog posla. Zato je to formalni ugovor. Brak nije realni ugovor, — pa je bolje ako se to na taj negativni način izrazi, a ne ako se za ovu negativnu oznaku upotrebi afirmirativni izraz t. j. da je konsenzualni ugovor, što nije sasvim točno.

[52] Primjera imamo u našem Zakonu o javnim bilježnicima (§ 52). Darovna pogodba, kod koje se stvar odmah predaje, jest valjan pravni posao. — Za valjanost darovne pogodbe, ako se stvar odmah ne predaje, nije dostatna izjava obostranog pristanka, nego valjanost posla nastaje samo ako se obavi u obliku javnobilježničkog akta.

[53] Sklapanje braka u slučaju smrtne pogibelji i u slučaju izvan smrtne pogibelji, ako se ne može doći do svećenika.

Brak, barem u duhu rimskoga prava, nije više konsenzualni kontrakt nego formalni. Moderna civilistička nauka napustila je svaku razliku između realnog i konsenzualnog ugovora. Po njoj realnih ugovora više niti nema. Hasenöhrl, Das öster. Obligationenrecht, I 361: Für das moderne Recht müssen demnach alle Verträge für Consensualverträge erklärt werden, so das wir heut zu Tage nicht mehr von Realcontracten im römischen Sinne sprechen können.

[54] Sess. XXIV (21 XI 1563.), cap. I, Dekret »Tametsi«: 1) za valjanost dotadašnjih brakova bio je dostatan consensus: Tametsi dubitandum

t. zv. netridentinskom području. Isto tako na nekadanji matrimonium praesumptum.[55]

Međutim postojao je i prepor nesamo za rimsko pravo nego i za kanonsko, da li je brak realni ugovor, naime ne nastaje li brak tek bračnim prilegom. Ovaj je prepor de lege lata konačno riješen negativno (can. 1081). Tu je teoriju realnoga ugovora zastupao glasoviti kanonista Freisen, a poznata je pod imenom kopula-teorija.[56] Za Freisenom su se poveli nekoji pisci, ali je u drugom izdanju sam Freisen napustio to mišljenje.[57]

Ovaj se je prepor vukao kroz više stoljeća. I sam Gracijan, C XXVII q 2, očito je bio pristaša ove teorije, tako da su si nasuprot stajale dvije škole, bolonjska sa Gracijanom i pariška sa Petrom Lombardom. Danas je sa pitanjem u vezi razrješenje sklopljenoga ali još neizvršenoga braka — matrimonium ratum non consummatum.

Prema razvitku kanonskoga prava do konca 12. vijeka bilo je nepreporno, da je za nastanak valjanog braka bilo dostatno, da se riječima ili na ekvivalentan način izjavi bračna privola. To su bila t. zv. sponsalia per verba de praesenti. Crkva je na-

---

non est, clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia (quamdiu Ecclesia ea irrita non fecit). 2) Za valjanost koncil sada određuje novo: Konsens ne čini još braka nego se za nastanak pravnog posla traži i forma: Qui aliter, quam praesente parocho,... et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta Synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit: et huiusmodi contractus irritos, et nullos esse decernit, prout eos praesenti decreto irritos facit et annullat.

Hodie non est satis nudus consensus... veli Sanchez, De sacr. matr. 1 II, disp. XI. n. 19.

§ 11 Naputka 1856: Ženidba se sklapa međusobnim privoljenjem, ako ga sposobne osobe... izjave na propisani način!

Esmein, o. c. II 154: »La modification la plus profonde qu'intro duisit le concil de Trente dans le droit matrimonial consista à transformer en contrat solennel le mariage, qui, jusque-là, avoit été traité comme un contrat consensuel.

[55] Do tridentinskoga koncila su zaruke, sponsalia per verba de futuro, ipso facto prelazile u pravi brak, ako su zaručnici obavili copulam carnalem. To je bila pravna pretpostavka. Zašto? Jer je brak do tog koncila bio samo konsenzualni kontrakt. Poslije koncila nestala su matrimonia praesumpta. Zašto? Jer je brak postao formalni pravni posao a prestao je biti samo konsenzualni.

[56] Geschichte des Canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur 1888.

[57] Nije točan navod Génestalov u drugom izdanju Esmeinovog Le mariage 1929, da je Freisenovo drugo izdanje bez promjene, nego se naprotiv nalazi bitna izmjena radi napuštanja kopulateorije.

ređivala, da to treba da bude javno, in facie Ecclesiae, i da treba da svećenik blagoslovi brak, — ali propust toga nije povlačio za sobom ništavost braka. Čim su bila izmijenjena verba de praesenti, nastao je u principu nerazriješivi brak i samo se je u nekim izvanrednim slučajevima mogao razriješiti. Sponsalia per verba de futuro bile su zaruke, dakle preparatorni čin za ženidbu; ali ako je uslijedio seksualni odnos, promjenile su se zaruke neposredno u brak, tako da je to bila praesuptio iuris, da je spolni odnos uslijedio affectu maritali; nikakova verbalna očitovanja volje niti vanjske ceremonije nisu bile potrebne.[58]

Također je i u građanskim pravima i u ostalim crkvenim zakonodavstvima preporna pravna konstrukcija braka. Svakako se različita teoretska stajališta odrazuju u zakonodvstvu, pa neki zakoni izričito nazivaju brak ugovorom a drugi izbjegavaju taj naziv.

Opći austrijski građanski zakonik od god. 1811. izričito naziva brak ugovorom. § 44: Die Familienverhältnisse werden durch den Ehevertrag gegründet. Naš službeni prevod od god. 1853. ne prevađa »Vertrag« sa »ugovor« nego sa »pogodba« i to hotimice za razliku od imovinskih »ženidbenih ugovora« (§§ 1217—1266). Naša Predosnova građ. zakonika je to također preuzela. § 103: »Porodični odnosi zasnivaju se ugovorom o braku«. Ovdje pako povijest ovoga pojma »ugovora« nije ista kao pojma »ugovora« u kanonskom pravu. Ovdje se namjerice sa tom riječju htjelo nešto drugo označiti. Godine 1783. patent Josipa II.[59] načinio je bitnu promjenu od dotadanjeg zakonodavstva. Država je dotle uređivala samo građanske posljedice braka. Josip II primjenio je glasovitu distinkciju, koja je već više puta u Francuskoj bila upotrebljena, i odijelio je građanski ugovor o braku od sakramenta. Po ovom njegovom propisu, brak sam po sebi, promatran kao građanski ugovor, nadalje prava i dužnosti, koja nastaju iz ovoga ugovora, dobivaju svoju sadržinu, svoju vrijednost na osnovu odredbe državnoga zakona. Iako je on zadržao oglašavanje braka u crkvi i sklapanje braka u crkvi, u bitnosti svojoj time je brak takovom zakonskom odredbom postao objektom državnoga zakonodavstva. Tu se već nalazi jezgra građanskog braka i falio je samo još jedan korak da se izvede konačna konsekvencija.[60]

Bračne imovinske ugovore, dakle ugovore u potpunom pravno-

---

[58] Esmein I str. 101: si des rapports sexuels s'établissaient entre de simples fiancés, immédiatement et fatalement elles se changeaient en mariage.

[59] Ehepatent, 16 I 1783 Nr. 117. J. G. Slg.

[60] Esmein, o. c. str. 50: C'était éliminer du droit séculier la législation et la juridiction de l'Église sur le mariage; et, quant au fond, le droit matrimonial qu'établit Joseph II différait profendément, sur certains points, du droit canonique.

tehničkom smislu, ne naziva »Vertrag« nego »Ehepakten« (§§ 1217—1266).

Po srpskom građanskom zakoniku stranke brak »zaključuju« a ne »ugovaraju«. (§ 60—62). Ukoliko ima »razgovora i dogovora između mladoženje i djevojke, i njegova i njezina roda sa ugovaranjem poradi braka«, to se odnosi na imovinska pitanja (§ 61).

Code civil ne upotrebljava contrat de mariage za ugovor o samom braku, nego za bračni imovinski ugovor (art. 1387—1581), *premda dolazi u širokom značenju također riječ »contracter«* le mariage (art. 148, 158), les mariages »contractés« (art. 156).

Isto tako u njemačkom građanskom zakoniku (§ 1432) »Ehevertrag« ne znači sklapanje braka nego ugovor o uređenju imovinskih odnosa između bračnih drugova.

Protestantsko bračno zakonodavstvo u našoj državi nigdje ne upotrebljava riječ »ugovor« za brak. »U brak se stupa« — Eingehung einer Ehe (§ 2 i 4); — »brak se sklapa« — Eheschliessung (§ 6).

Niti pravoslavni Bračni pravilnik od 27 V (9 VI) 1933. ne naziva brak ugovorom, niti se brak »ugovora«, nego se brak *»sklapa« (§§ 9, 11). Naziv »ugovoriti« dolazi samo onda,* kada se hoće u užem smislu »ugovoriti« nešto što bi se protivilo biću i obliku braka (§ 7).

Rusko sovjetsko zakonodavstvo ne označuje brak kao ugovor. Prema Solovejčiku je sovjetski brak u pravnom pogledu privatni ugovor sui generis između dvije stranke međusobno jednake; ovaj je ugovor potpunoma sličan kakvom društvenom ugovoru, kod kojega svaki član zadržava svoju potpunu individualnu slobodu. Taj se ugovor može razriješiti u svako doba po volji samo jedne stranke a privola druge strane nije potrebita. Prema drugim piscima sovjetski brak nije uopće nikakav ugovor.[61]

Novija zakonodavstva izbjegavaju da prejudiciraju razvitku teorije.

Vering: Lehrbuch des Kath., orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, 1893, str. 847: Jedoch haben die Naturrechtsphilosophen des vorigen Jahrhunderts sowie auch die damaligen französischen Parlamente (bürgerlichen Gerichthöfe) die Ehe als einen gewöhnlichen bürgerlichen Vertrag behandelt, und diese Auffassung ist in das preuszische Landrecht, den Code civil, die badische Eheordnung von 1803 und das österreichische Allgemeine bürgerliche Gesetzbuch von 1811 übergangen.

[61] Dr. Grigorij Soloweitschik: Das Eherecht Sowjetrusslands und seine Stellung im internationalen Privatrecht, Leibzig 1931. — Knecht, o. c., str. 99. — Dalpiaz: De matrimoniis civilibus contractis in Russia Sovietyca, u Apollinaris br. 2 1933. — Oesterle G.: De iure matrimoniali reipublicae sovjeticae, u Ius Pontificium 1933 str. 254 ss. i 1934. str. 67 ss.

pa se radi toga može brak pravno nazvati »ugovorni status«.[63]

I za sam Kodeks, usprkos njegovog izričitog navađanja »Contractus matrimonii« (can. 1012), ne uzimaju svi priznati današnji kanonisti tu riječ u najužem smislu. Tako Knecht u svom osobito priznatom djelu »Handbuch des katholischen Kirchenrechts« (str. 61) da je riječi contractus u Cadeksu značenje »pactio« conjugalis, Uebereinkunft, sporazum, pristanak.[62]

Građansko pravo kao i kanonsko pravo imadu svoj izvor u rimskom pravu. Pojam braka kao ugovora nije se nalazio u rimskom pravu. Pojavljuju se tek u 12. stoljeću, i to u kanonskom pravu, primjenjujući propise o konsenzualnom kontraktu. U građanska prava ulazi tek u 16. stoljeću, i to povodom razgraničenja državnog i crkvenog zakonodavstva u području porodičnog prava. Iz crkvene nauke, da je brak i ugovor i ujedno nerazdijeljeno sakramenat, preuzima se ta ustanova razdijeljeno, razlikujući ugovor od sakramenta; područje ugovora ima da uređuje država a područje sakramenta crkva. Dolazi se do pojma braka kao privatnoga ugovora. Ova teorija i ovakvo zakonodavstvo postojalo je gotovo bez prigovora u civilističkj nauci do pred nekoliko decenija. U vezi sa nekim drugim pravnim pojavama dobilo se povoda za analizu i kritiku dotadanje civilističke pravne konstrukcije braka, kao privatnoga ugovora i šta više kao ugovora uopće. Opazilo se naime, da brak, izlazi iz kruga privatnih sfera i da on pretstavlja javni interes, — da nije dakle čisti privatni ugovor. Isto ovo pitanje bilo se pojavilo u administrativnom pravu: da li se sticanje javne službe ima promatrati kao »javna funkcija« ili kao »ugovor«, »Lohnvertrag«, »Arbeitsvertrag«. — Osim toga iza sklapanja braka — ženidbe — nastaje trajna pravna situacija. Slična pojava kao kod osnutka privatnih društava (Societé privée). Pojavila se teorija o braku kao statusu. Uslijed karaktera dugog trajanja ovih stanja pretvorila su se u pitanje javnog poretka. »Autonomija volje« i »sloboda ugovaranja« ograničene su do najveće mjere tako da je preporan karakter ugovora uopće. Po teoriji ugovora privatnog prava, »obveza« treba da se odnosi, — i ako ne na novčanu — a ono barem na neposrednu imovinsku posljedicu. Niti toga nema kod braka. Također jedan od razloga, da se odrekne karakter ugovora. Pojavila su se i kombinovana ili kompromisna rješenja: sam pravni akt sklapanja ženidbe pokazuje elemente ugovora, naročito međusobnu izjavu volje, po kojoj subjekti pravnoga posla preuzimaju recipročno prava i dužnosti, ali nakon toga nastaje jedan status,

---

[62] Isto tako i Gracian: pactio coniugalis matrimonium facit, c. 1—6, 45 C. XXVII q 2.

[63] Ovo je teorija Dr. Dragutina Jankovića, advokata i univerz. profesora u Beogradu u studiji »Pokušaj jedne teorije ugovornih statusa«, odštampanoj u knjizi »Problemi građanskog prava«, Beograd 1926.

Držim da se ne može smatrati brak — niti samo ugovorom niti samo statusom, niti ugovornim statusom, niti predmetom isključivo privatnoga prava niti isključivo javnoga prava, nego pravnom institucijom potpunoma zasebnom, samostalnom i svoje vrsti, različitom od svake druge pravne činjenice, u svemu opredijeljenom samo svojim i naročitim prinudnim propisima o svojstvima subjekata i o sadržini objekta, i sa pristankom slobodnim samo u odnosu na izbor osobe a ograničenim u svemu ostalom što je bitno, da ili u cijelosti prihvati ili u cijelosti odbije.

Moderna kolektivistička škola za razliku od individualističke napušta sve teorije o više izvora obveza i postavlja samo jedan izvor, a to je opća volja izražena u zakonu, ili drugim riječima, zakon je jedini izvor obveza. Pojedinci imadu »slobodu ugovaranja« a ne »autonomiju volje«. Dosljedno tome po toj teoriji nalaze se »pravi ugovori« i tamo gdje ih druge pravne škole ne nalaze.[64] Po kolektivističkoj školi jest »ugovor« svagdje tamo, gdje zakon normira pravni odnos a stranke se izjave da jedna prema drugoj stupaju u taj odnos.[65] Po tome je brak ugovor. Pristaše ove teorije previše generališu;[66] iz potrebe jednoga tipa za kolektivne ugovore, tarifne poslove, za pojednostavnjenje u prometu i industriji, prešli su i na takve pravne poslove, čija je pravna narav i sadržina sasvim druge vrste.

Ima pisaca koji tvrde, da je potpunoma suvišna svaka debata o tome, da li je brak ugovor ili nije, a jedino je pitanje kakva je sadržina tog pravnog posla.[67] Ovo je samo djelomice ispravno. Ako se pita za sadržinu braka, ona ostaje ista da li ju se nazove ugovorom ili ne, ali pravno-tehnički, i isto tako za pravo koje razvija sudska praksa, nije svejedno, da li se neka pravna institucija podvrgne pod neki analogni pravni pojam, a onda čini bezbroj izuzetaka i otstupanja, i to ne kakvih god beznačajnih nego bitnih i temeljnih, — umjesto da ga se tretira potpunoma samostalno

---

[64] Vidi dr. Borislav Blagojević, Ugovori po pristanku, Beograd 1934.

[65] Contrat d'adhésion.

[66] Putnik uđe u tramvaj, plati kondukteru voznu kartu, on mu izda kartu. Time su putnik i tramvajsko poduzeće, navodno, sklopili ugovor.

[67] Paulus, 202: omnis definitio in iure civili periculosa est: parum est enim ut nos subverti possit. — Die immer wiederkehrende Kontroverse die Ehe sei ein Vertrag oder sei kein Vertrag, hat eigentlich gar keinen Sinn. Rittner, Eherecht str. 161, op. 1. — Vidi Krainz System des öster. allg. Privatrechts, II str. 401, op. 1.

i u teoriji i u zakonodavstvu sa naročitim svojim vlastitim propisima, koji se tiču samo ovoga posla sui generil.[68]

Kanonsko pravo ima da izdrži teoretsku borbu na dva fronta: ima da obrazloži svoje stajalište, da brak jest pravi ugovor po sistemu privatnog obligacionog prava, proti onima koji braku poriču narav ugovora, — zatim da pobije stajalište onih, koji tvrde da brak jest ugovor ali potpunoma samo »privatni« ugovor.

Kanonsko je pravo uzelo samo okosnicu rimskoga prava o ugovoru, a sve drugo, naročito lične kvalitete subjekata, bitna svojstva objekta i apsolutnu slobodu privole, izradilo je samostalno onako, kako se u nijednom pravu ne nalazi.

Rimsko pravo nije bilo dostatno za sve pojave kasnijeg pravnog života. Naročito je kršćanstvo baš za brak donijelo sasvim nove religiozne, filozofske i socijalne ideje, kakvih Rimljani i njihovo pravo nisu poznavali. Okvir rimskoga prava već je samim početkom kršćanstva time bio prekoračen. Ali i kanonsko pravo, — ne dirajući jedino u vjersku i naravnu bitnost braka — evolviralo se tečajem vjekova. Justinijanova kodifikacija u 5. stoljeću, dekretalsko pravo u 12. stoljeću i novi Kodeks u 20. stoljeću, — markantne su etape u tom razvitku i promjenama.

Današnje pravo Kodeksa o braku transformiralo je rimsko pravo u tolikom stepenu, da se radi o gotovo samostalnoj pravnoj konstrukciji.[69]

---

[68] Iz ovoga razloga bi poželjno bilo da Predosnova građanskog zakonika potpunoma ispusti partiju o braku i da se bračno pravo u cijelom svom kompleksu uredi posebnim zakonom. Ima i drugih razloga, radi kojih bi to valjalo učiniti. Prof. dr. Bertold Eisner piše u Arhivu za pravne i društvene nauke, str. 431—1924, u članku »Pitanje izjednačenja ženidbenog i nasljednog prava«: Da se projekat novog građanskog zakonika ne izloži takvoj opasnosti (naime, da se ne bi otegnuo prihvat cijelog građ. zakonika radi nesuglasica u ženidbenom pravu), bilo bi po mome mišljenju dobro, da se ženidbeno pravo, koliko nije u pitanju ženidbeno imovinsko pravo, uredi posebnim zakonom.
Dr. Čedomilj Mitrović, Crkveno pravo, Beograd 1921, str. 128: Ukupno uzeti svi propisi i crkvenog i državnog zakonodavstva o braku i bračnim odnosima predstavljaju jedan zaseban dio porodičnog prava, koji se zove bračno pravo.

[69] Međunarodni pravni kongres u Rimu god. 1934. velikim dijelom je imao za predmet rasprave o transformaciji rimskog i kanonskog prava. Od važnijih referata navodim: Roberti, Christianismus et Ius Romanum, — Medina. Vis doctrinae christianae in Iure Romano evolvendo, Iuris romani transformatio, — Bortolucci je iznio historiju sinalagmatičkih ugovora i consensus-a kod ugovora. Vidi »Apolinaris«, svezak br. 3 1934.



Biskup J. J. Strossmayer i pravoslavlje.

Dr. A. Spiletak.

(Nastavak)

5. **Strossmayerove izjave u g. 1870.—1880.**

a) Izjave u vatikanskom saboru.

U drugom govoru što ga je držao 24. siječnja 1870. u vatikanskom saboru prigodom rasprave o nacrtu za crkvenu disciplinu kao 29. govornik, Strossmayer je uzeo u obranu osobito bečkog i pariškog nadbiskupa. Načelno se usprotivio predlogu jednoga od svojih predgovornika, biskupa P. Drieux-Brézé, iz Moulins-a u Francuskoj, koji je dan prije u svom govoru među ostalim predlagao, »da se biskupima oduzme svako pravo na religiozne novine u njihovim biskupijama ... a da to pravo bude pridržano samo Sv. Stolici«.[29]

Strossmayer poštiva prava Sv. Stolice, »jer braneći Sv. Stolicu branimo sebe, sebe same. Za ta prava i povlastice mi smo spremni, ako ustreba, da i život damo i krv svoju prolijemo. Ali čuvajmo se, da ... dok pretjeranom ljubavlju opširno zaštićujemo sveta prava apostolske Stolice, tu božansku i svima kako kažem nužnu vlast ne kompromitujemo pred pucima i narodima i ne umanjimo njezinu moralnu jakost i snagu. Čuvajmo se u prvom redu, da ovu božansku vlast, koju je Gospodin dao da zaštićuje sva dobra, ne povlačimo tamo kamo se ne pristoji, kao da hoćemo na neki način ovu Sv. Stolicu da uplićemo u sve one animoznosti, drskosti, nadutosti i uvrede, kojih su tu i tamo u katoličkom svijetu pune religiozne katoličke novine; uvrede kažem proti ljudima i biskupima vrlo uglednima ...

---

[29] Ispor. Dr. A. Spiletak: Biskup J. J. Strossmayer u vatik. saboru. Zagreb 1929. str. 29. i 49.

Uostalom, koliko u toj stvari moramo biti oprezni, reći ću navodeći jedan primjer iz svog vlastitog iskustva. Živim naime u narodu, koji vrlo nježno ljubim, a koji u polovici i više je u šizmi te otuđen crkvenom jedinstvu. Često sam imao prilike da razgovaram sa nesjedinjenim episkopima o vrlo važnim stvarima, pa i o jedinstvu crkve, o kojemu ja kažem, da je glavni dokaz za božanstvo crkve i da je u jedinstvu najobilnije vrelo besmrtnog života crkve. Kad god to kažem, kod njih nalazim uvijek predrasude i bojazan, da ne bi Sv. Stolica i jedinstvo uništilo i zatrlo njihove povlastice i prava, njihove obrede, njihove autonomije, njihove partikularne crkvene običaje. Badava ja njima kažem, da to nije svrha božanske vlasti crkve ni njezino pozvanje, nego baš protivno: crkva ne oduzimlje nikada prava partikularnih crkvi, nego ih uvijek potvrđuje. Kažem ja njima, da je svrha ove najviše ustanove, da pomaže crkve koje su slabije, crkve potištene i progonjene, koje kad ih pritištu teške nevolje, tada nalaze u Sv. Stolici najjaču pomoć i zaštitu za svoje prilike. Do sada sam govorio gluhima; ali bojim se, da ono što presvijetli biskup (Drieux-Brézé) savjetuje i što je sadržano u nacrtima, ni najmanje ne pozivlje k jedinstvu; bojim se, da neki episkopi u samim događajima ne vide potvrđeno svoje mišljenje i bojazan«.



Peti i posljednji svoj govor u vatikanskom saboru držao je Strossmayer u općoj 63. sjednici 2. lipnja 1870. kao treći govornik. Nastavljala se opća rasprava o nacrtu prve konstitucije o Kristovoj crkvi. Strossmayer je dokazivao, kako nije zgodno da se u saboru definira papina nepogriješivost. »Vjerujte mi, nije isprazan naš strah, nijesu isprazne opasnosti, koje mi predviđamo. Ja bar mogu reći pred Bogom koji će me suditi, da će se mnoge opasnosti stvoriti za moje stado, kojemu sam na čelu, ako se u djelo provede ova definicija na kojoj radimo.

Istočni se raskol ne smije više zvati grčki, nego nažalost slavenski raskol, jer 80 milijuna Slavena živi izvan katoličke crkve, te su vrlo odani svojoj autonomiji, svojim partikularnim pravima, i ništa im nije tako odvratno kao ono, što bi moglo pobuditi i samu sumnju, da je opasno po njihovu autonomiju ili partikularna prava. Ja živim među južnim Slavenima, od kojih je skoro osam milijuna katolika. Ja ne mogu dosta da zahvalim Božjem milosrđu, što je hrvatski narod koji ja toliko ljubim, katolički i mogu sasvim iskreno reći vrlo odan Svetoj Stolici.

Ali ako se ova definicija u djelo provede, bojim se, koliko mi znamo, da neće onaj dobri kvasac, što ga je Bog preodredio, prodrijeti u ostalu masu Slavena i povratiti ih crkvenom jedinstvu; bojim se da nam neće nove opasnosti zaprijetiti, te da neće gdjekoji naši žalosno se odijeliti od crkvenog jednstva, na najveću dakako

(ko god pozna povijest naše dobe) i najtežu štetu čovječanstva i sve buduće kulture.

Ali ja se nadam da će to od nas odvratiti Gospodin, koji nam danas pomaže svojim svjetlom, e da se granice crkve ne stegnu nego prošire; da se ne stegne mir, sloga i jedinstvo, nego da se svaki dan to više raširе, e da što prije vidimo ono blaženo vrijeme, kada će sve čovječanstvo biti jedno stado pod jednim pastirom...«[30]



U pismu od 3. jula 1870. dostavio je Rački u prilogu[31] »pismo, koje se Vami pripisuje, i koje su protivnici ovdješnji (Narodne Novine, Sloga i Agramer Zeitung) prihvatili, da izvode, kako Vi smjerate Srbe »pošokčiti« (t. j. prevesti na katolicizam. Op. p.) i da tako zavade Hrvate i Srbe. Ja sam ovo pismo u »Zatočniku« br. 147. razjasnio. Molim Vas, da me obavijestite, da li je ovo pismo a) zbilja od Vas i b) jeda li je dobro prevedeno. Najprije ga saopćiše centralistički listovi bečki«.

Pismu je u prilogu dodana na francuskom jeziku Strossmayerova izjava od juna 1870. iz Rima, izašla u londonskom Tablet. On je u broju od 14. maja donio vijest iz Timesa, prema kojoj je Strossmayer »više nego jedan put dao razumjeti, da se on ne bi ni malo ustručavao tražiti — kad bi trebalo ujedinjenju južnih Slavena — da se katolička manjina fuzionira s istočnom grčkom šizmatičkom crkvom«. — Na to Strossmayer izjavljuje: »Sav moj život, moja politička i crkvena djela posljednjih 20 godina dovoljno demantuju tu tvrdnju. Ja sam uvijek bio čvrsto uvjeren, da katolički dio moga naroda, kada prihvati napredna načela svake vrste, bit će pozvan da ta načela širi i da povrati katoličkom jedinstvu onaj dio našeg naroda, koji je danas odijeljen (raskolom). U tu sam jedino svrhu podigao javne institucije, kao što je Akademija znanosti i umjetnosti; katoličko sveučilište u Zagrebu, glavnom gradu katoličke Hrvatske; samostan podignut u Đakovu, sijelu moje biskupije, određen je za naobrazbu svećenstva reda sv. Franje, koji na tome radi, da širi evanđelje i civilizaciju u turskoj Bosni. Uspostavio sam stari, propali kaptol sv. Jeronima u Rimu osnovan po Ilirima, a to u svrhu da postavim vezu između Sv. Stolice i južnih Slavena. Gradim veliku katedralu na teritoriju, kojemu većina naroda pripada grčkoj crkvi. S Božjom pomoći bit će uskoro ta katedrala posvećena sv. Petru, središtu katoličkog jedinstva. Te sve činjenice dovoljno dokazuju da je bila zlobna podvala sve što se kazalo na moj račun«.[32]



[30] Ibidem str. 117.

[31] Vidi: F. Šišić: Koresp. I. str. 104.

[32] Ibidem str. 106.

b) Molba pravoslavne crkvene općine u Gračacu u Lici g. 1873.

Dana 17. studenoga 1873. br. 1236. protokolirana je u biskup. kancelariji u Đakovu molba »pretstavnika crkvene općine i duhovnih sinova« iz Gračaca u Lici, kojom mole Strossmayera za pripomoć u svrhu da nastave gradnju crkve (pravoslavne) u Gračacu. »Poznata svemu svietu darežljivost Preuzvišenosti Vaše, po kojoj ste skoro svakom učenom društvu i prosvjetnom zavodu u zemlji ili osnovateljem i pokroviteljem, ili glavnim visokim priložnikom; nebom osvećeni veleum Vaš kojim stvarate i u bitnost privodite toli uzvišene misli, i ona uzorita djela kojim se ponosi narod naš i svo čovječanstvo ovog prosviećenog vieka; blago i milostivo Srce Vaše, kojim onako žarko ljubite vaskoliki narod Svoj, želeći mu srećna razvitka i napredka, slave i veličine; nježna napokon sućut Vaša sprodju (= prema) stradajućih, daju najpokornije podpisanim ugodna povoda i sinovske slobode, da se u poklonstvenom strahopoštovanju Vašoj Preuzvišenosti, Prvom sinu domovine, ponajprije obrate i najumilnije zamole, da bi visoku milost imali i siromašnoj obćini ovoj svetu Svoju Desnicu u pomoć pružiti blagoizvoljeli, te time joj novu priliku pružiti usrdstvovali, da Vas slavi i veliča, dokle je nje na svietu žive...«

Molbu je potpisao paroh i predsjednik odbora Petar Nik. Mandić i 9 odbornika.

Na naleđu molbe zabilježio je tajnik Gamperl, da je 19. XI. 1873. poslao 50 forinti.



c) Dopis patrijarhe karlovačkoga Prokopija Ivačkovića g. 1874.

»Prokopije Ivačković, karlovački Arhiepiskop-Mitropolita i srbski Patriarh, c. kr. pravi tajnik Savetnik, učtivo poziva Preuzvišenog Gospodina Jurja Strossmayera, đakovačkog Biskupa, c. kr. pravog tajnog Savetnika, na svečanost inštalacije svoje, koja će biti 6. (18.) augusta 1874. u sremski Karlovci.« — Tako glasi ćirilicom štampana pozivnica, priložena dopisu od 1. (13) avgusta 1874. Nema među spisima koncepta Strossmayerovog odgovora. Samo je tajnik Gamperl zabilježio na pozivnom dopisu: »Zahvaljeno uz želju, da ga Bog dugo i zdrava na korist i čast crkve i naroda uzdrži. — Djakovo 17. 8. 1873. Gamperl«. Ta se čestitka dopala g. patrijari, pa je Strossmayeru 17. (30.) augusta zahvalio ovim pismom: »Preuzvišeni Gospodine! Osobita je radost za mene bila, kad sam istino-bratsku čestitku dobio, kojom ste mi Preuzvišenost Vaša moje uzvišenje na ovu stolicu pozdravili izvolili.

Usrdnu tu čestitku Preuzvišenosti Vaše smatram ja kao zalogu

bratskih i prijateljskih snošaja, koji treba među nama, učiteljima hrišćanske ljubavi, vazda da postoje.

Ja za sada bratski blagodarim Preuzvišenosti Vašoj na srdačnoj čestitki, i ujedno želim, da Bog Preuzvišenost Vašu kao prvog rodoljuba, kao štednog pokrovitelja nauke i veština, zajedničkoj književnosti našoj i narodnoj prosveti održi i sahrani na mnoga ljeta.

Preporučujući se ljubavi bratskoj sa savršenim visokopočitanijem jesam Preuzvišenosti Vaše

U Karlovcima 17. avgusta 1874.

najobvezatelniji sluga
Prokopij Ivačković
Patrijarh.

Dopis ćirilicom pisan protokoliran je 2. 9. 1874. Br. 978.



d) Pitanje srbsko-pravoslavne devojačke škole u Erdeviku g. 1873—4.

August Lobmayer, privremeni upravitelj župe u Erdeviku, dopisom od 16. prosinca 1873. izvijestio je duhovni stol u Đakovu: »Zaključkom političke občine erdevičke odijeljen bude iz obćeg pašnjaka jedan oveći dio u iznosu od 72 lanca, te ovaj za 4000 i njekoliko forinti a. vr. iznajmljen u tu svrhu, da se iz godišnjeg ovog dohodka najprije »srbsko pravoslavna devojačka škola« sagradi, zatim učiteljica dotira.«

Iz izvještaja se vidi, da su dva prisutna katolička odbornika proti ovom zaključku prosvjedovala. Zaključak se u toliko oživotvorio, što se 2. prosinca zgradi ženske učione svečanim načinom temelj polagao.

Za bolju ilustraciju nepravičnoga razdieljivanja občinskog imetka naveo je župnik, da: katolici erdevički sačinjavaju polovicu stanovničtva, da školskih sposobnjaka u Srba ima jedva 90, od kojih 40—50 školu pohađaju; dočim je u katoličku učionu upisano preko 150 djece.

Župnik moli zato duhovni stol »neka bi kod viših oblasti korake učiniti blagoizvoljeo, da se dalje zidanje srbske djevojačke školske zgrade dotle sistira, dok nebude erdevička občina upućena da občinski imetak sdušnije i pravednije porazdieliti, i stvar nastave jednoga diela žiteljstva na uštrb ostaloga pospješiti nesmije«.

Na temelju i u smislu toga izvještaja Strossmayer je dopisom od 29. prosinca 1873. Br. 1404. zamolio vladu: »da bi katholike erdevičke proti nepravednim postupkom tamošnjih pravoslavnih u zaštitu uzeti i daljnje zidanje srbske djevojačke učionice u Erdeviku najamninom občinskoga pašnjaka dotle obustaviti blagoizvoljela,

dokle god u istu svrhu erdevičkim katolikom isto toliko zemljišta od obćenitog pašnjaka po obćinskom zastupstvu izlučeno nebude.«

Vlada je u tom smislu i uredovala, ali je 4. veljače 1874. Br. 14. podžupan u Vukovaru Joanović na temelju predstavke erdevičke općine molio da vlada opozove tu svoju naredbu od 15. siečnja 1874. br. 91, i to iz razloga, što je: »obćinski odbor jedan komad i za rimokatoličku učionu odciepiti odredio; — ako pak time za rimokatoličku školu dovoljno ili razmjerno skèrbljeno nije, može se to od strane obćine popuniti, bez da se obćini zidanje ženske pravoslavne škole zabrani... ova županija pako neće propustiti skèrbiti, da se pravednomu zahtjevu rimokatoličkoga stanovničtva u Erdeviku zadovolji.«

Dopisom od 21. ožujka 1874. br. 709 javila je vlada Strossmayeru, da »opozivlje svoju gornju naredbu i da je obćinstvu županije sriemske naloženo, da rimokatoličku župnu obćinu u Erdeviku uputi, da dobit od pripaloga si djela obćinskoga pašnjaka najprije i izključivo na građenje župne cèrkve upotriebi«.[33]

Svojim dopisom od 26. veljače 1874., koji je u biskup. kancelariji protokoliran 12. 3. 1874. Br. 294, upr. župe A. Lobmayer je opširno izvijestio duhovni stol u namjeri da pokaže »nedosliednost, ili bolje nepravedno postupanje obćinskog zastupstva erdevičkog«.

Strossmayer je Lobmayerov izvještaj dopisom 12. 3. 1874. br. 294. dostavio Mati Marinkoviću, konzistorialcu i župniku u Sotu, pozivom, »da u društvu sa župnikom kukujevačkim Živkom Ogjićem, kojega o nazočnoj naredbi predhodno obavijestite, u Erdevik otidjete i tamo stanje dojavljenoga protuzakonitoga postupka tamošnjega obćinskoga zastupstva razvidite i ordinariatu ovom ob istom potanko izvješće sa odnosnim shodnim predlogom uz povratak komunikata čas prije podnesete.« Dopisom pak od 26. ožujka 1874. Br. 349 molio je općinstvo županije srijemske u Vukovaru, da mu na temelju vladine naredbe od 15. siečnja t. g. br. 91 pošalje »priobćenja poprimljenih u tom pogledu mjerah i izdanih naredaba, kao i za naznačenje: koliko je jutarah od obćinskoga pašnjaka rimokatoličku obćinu erdevičku za posebne svoje svrhe zapalo«.

Podžupan Joanović dopisom od 16. lipnja 1874. br. 2743 pr. odgovorio je: »da do sada rimo-katoličkoj obćini erdevičkoj u njene posebne svrhe od zajedničkoga pašnjaka ništa odcepljeno nije, nego je određeno i po županiji odobreno, da isti onaj deo pašnjaka, koji je sada za zidanje ist. pravosl. ženske učione odcepljen, poslie kako

---

[33] Cepelić-Pavić: op. c. str. 397: »Erdevik, još g. 1864. filijal župe kukujevačke, imao je malu kapelicu, koja mu je g. 1860. posvema izgorila. Od onda obavljala se služba Božja u maloj bogomolji, zapravo ovećoj sobi.« — Nova crkva dovršena je g. 1890. u jesen.

ova škola sazidana i gotova bude, upotrebi se u istom prostoru za zidanje rimokatoličke učione«.

Izgleda, da se time raspra skončala — nemam pri ruci vladinog konačnog rješenja — jer je duh. stol dopisom od 15. lipnja 1874. Br. 692, na temelju izvješća svojih izaslanika Marinkovića i Ogjića, koji su stvar na licu mjesta svestrano izvidili i ispitali, izrazio mišljenje, da bi se »spomenuta razmirica najbolje dokinula, i dosljedno svaka žaoba obćinara katoličkih prestala, kad bi vis. kr. žem. vlada odredila, da se naknadno odciepe još 75 jutara od pašnjaka obćinskoga« ...

Strossmayer je tada bio na krizmi,[34] pa je taj dopis vladi potpisao prepošt Matić.



e) Crnogorski mitropolit Ilarion za hercegovačke izbjeglice g. 1875.

Dana 20. septembra 1875. g. mitropolit crnogorski Ilarion kao predsjednik »Odbora za stradajuće Hercegovce«, obratio se Strossmayeru »da mu pritečete što skorije u pomoć za stradalnike ove bilo sa prilozima novčanijem, bilo sa odjećom svakojakom, robom za postelje, posuđem za gotovljenje jela i za jelo i t. d.«

Strossmayer je poslao u tu svrhu 500 forinti i dopisom od 14. 10. t. g. i izjavio podjedno »sažaljenje nad tiem, što i više za toli uzvišeni cilj za sada doprinieti nemogu, s razloga što je i u naših predielih jur mnoštvo ucviljenih Bošnjakah, te i njima po mogućnosti pomoći valja; zatim s razloga što sam, uz sve ostale silne troškove u pogledu zidanja svoje stolne crkve, jur priličnu pripomoć hercegovačkim bjeguncem, boravećim u Dalmaciji, drugim putem odaslao.«



f) Pismo kotorskoga biskupa Đure Markića g. 1875.

Dana 5. novembra 1975. piše kotorski biskup Đuro Markić latinski list Strossmayeru, kojim ga izvješćuje, da je »novopostavljeni episkop grčko-šizmatički kotorski i dubrovački Gerasim Petranović, štampao šematizam za g. 1874. i 1875., te u predgovoru napisao povjesni pregled crkve, koju pravoslavnom nazivlje, u onom kraju, a taj pregled ne odgovara istini (a veritate absonum), katolicizmu je nepravedan i pun osvada (catholicismo injuriosum et calumniosum), te ga definira »papskim vjerskim fanatizmom«, koji njegove pravoslavce tlači (quem religiosum phanatismum papalem definit orthodoxos suos opprimentem)«.

---

[34] Isporedi: Šišić: Korespondencija I. str. 312, pismo 304.

Markić dostavlja Strossmayeru brošuru, kojom je oprovrgao Petranovićeve napadaje. (Te brošure nema među spisima). Moli Strossmayera da primi brošuru kao znak njegova poštovanja, te preporuča njegovim molitvama svoju biskupiju, da joj Bog pomogne »ne conatibus schismaticorum audacissimis succumbat«.

Taj je list protokoliran 12. 11. 1875. Br. 1219. i na naleđu Gamperlova bilješka: Ima se preč. gg. kanonikom na pregled dati.«



g) Strossmayerova spomenica kardinalu Franchi g. 1876.

U Rimu 8. januara 1876. predao je Strossmayer poslanicu kardinalu Franchi, Prefektu Propagande, o ustanku bosansko-hercegovačkom. Prepis spomenice protokoliran je u biskup. kancelariji 20. 4. 1876. Br. 397.: »Govori se i novine javljaju, da je turski sultan zatražio od Sv. Stolice, neka katolike onih krajeva, koji su ustali proti nepodnošljivoj turskoj tiraniji, opomene i potakne, da ostanu mirni i spokojni te ni na koji način ne pomažu braći svojoj, koja se ljuto bore za svoju slobodu. Neka mi dopusti Vaša Uzoritost, da ja, koji okolnosti izbližega poznam, izrazim svoj sud o takvoj tražbini turskog sultana.

Ta je tražbina bez ikakova temelja, a vjerski razlozi najviše važnosti protive se, da joj se udovolji.

Već preko 400 godina Turci drže najljepše krajeve trakijskog poluotoka, a da nikad nisu ništa stvorili, što bi se moglo nazvati dostojnim Boga i ljudi. Štaviše, oni su te krajeve opustošili a narode bacili u najveću bijedu. Reforme što su ih pozajmili od Evrope ne samo što nisu donijele nikakovog popravka zlu, nego su puno više fizičkog i moralnog zla nanijele nesrećnim narodima, koji stenju pod turskim jarmom. A što se tiče vjerske slobode, ta se dakako ne može spojiti sa zapovijedima Korana. I sam imam iz najnovijeg iskustva potvrdu, da se češće iz najpraznijih obzira katolicima zabranjuje gradnja novih crkvi. Ova buna što sad bjesni u Hrvatskoj susjednim zemljama, izazvana zločinstvima nepravde svake vrsti i okrutnošću, bila je neizbježna i neće se smiriti nikad nikakvim obećavanjem reformi; jer svak zna da su te reforme sasvim lažne, te da nema nikakve nade da će se prilike na bolje okrenuti. Tursko carstvo kô što je nekada bilo svemu svijetu strašilo, tako je danas ruglo i što mu se općenito daje ime lješine, to je sasvim istinito i prirodi stvari potpuno odgovara; ali oni koji iz egoističnih razloga žele da to carstvo što dulje ostane na životu, zaboravljaju da skoro nikada nije ostala nekažnjena igra sa najozbiljnijim stvarima, te da je zaraza to štetnija, što lješina dulje trune.

Buna će vrlo vjerojatno trajati cijelu ovu zimu, a početkom proljeća bjesniti će još žešće i svršiti će u onim pobunjenim pokrajinama sa

kakvom takvom slobodom i autonomijom. To će biti tako i u onom nevjerojatnom slučaju, ako evropskoj diplomaciji uspije, da povrati mir i pokoj pokrajinama, koje su sada uznemirene. Nitko živ ne može da udahne život biću, koje je moralno mrtvo i po božjoj providnosti određeno da propade. Što se sada ne bi dogodilo, moralo bi se dogoditi za kratko vrijeme, ali sa mnogo više zlih posljedica svake vrsti.

Sv. Stolica je nekada stojala na čelu Evrope, kada je bujica turskog varvarstva prijetila, da će ju svu poplaviti. U bezbroju naslova slave, koje je Sv. Stolica stekla tijekom stoljeća, nije posljednji ovaj: što je osobitim svojim sudjelovanjem pomogla Evropu osloboditi od turske tiranije, i ako me pamćenje ne vara, još su na snazi mnoge anateme izopćenja izdane proti onima koji bi se usudili da brane bezbožnu stvar Turaka. Ne znam, je li se kršćanska Evropa od onog doba pokazala vrednijom ljubavi i zaštite Sv. Stolice; to jedno posve stalno znam i držim: da Turci nisu ništa uradili čime bi zaslužili, da Sv. Stolica prema njima promijeni svoj postupak. Blizu je dan, kada će turske pokrajine a posebno Bosna i Hercegovina dobiti svoj novi ustav. Tada će se i o tome raditi: koje će mjesto u tom organizmu imati katolička crkva. Nezgodno bi jako i bez sumnje štetno bilo, ako bi se tada moglo reći, da katolici nisu imali nikakva udjela u obrani svoje domovine od općeg neprijatelja, ili štaviše da je Glava crkve katoličke svoj glas dao u prilog Turaka.

Iz tih razloga cijenim, da Sv. Stolica uopće ne može privoliti želji turskog sultana. Ako okolnosti ne dopuštaju, da Sv. Stolica po starom običaju izrazi se u prilog kršćanima, razboritost barem savjetuje da Sv. Stolica šuti i ne da nikakve niti javne niti privatne instrukcije katolicima. Jedino se naime na taj način neće prejudicirati budućim događajima.«[35]



---

[35] Zanimljiva je i izmjena misli Rački-Strossmayer o ustanku. Rački piše 27. II. 1876. Strossmayeru u Rim: »Što pitate o ustanku, moj Vam odgovor nije radostan. Madžari i Nijemci su veoma mudro i vješto manevrirali. Dosada su koješta kroz prste gledali, ali sada — poslije Andrassyeve note (Andrássy je radio na tome da se Bosna i Hercegovina sačuvaju Turskoj, pa tako spriječi bud njihov autonomni položaj, bud upravu Srbije u Bosni, a Crne Gore u Hercegovini. — Ispor. Šišić: Koresp. II. str. 2.) — napeli su sve sile, da se ustanak uguši, a ustaše zadovolje obećanimi (!) reformami. Klaić piše iz Beča Vojnoviću, da je ondje zaključeno, pošto poto ugušiti ustanak. To je on jamačno doznao od Rodića (namjesnika u Dalm.), koji se vraća u Dalmaciju s nalogom, da strogo postupa proti ustašama i stranim dobrovoljcem. Takovu zapovijed dobi i Mollinary (u Zagrebu), pa već u tom smjeru rade dalm. i hrv. oblasti... Ustanak mora prestati, ako se Crna Gora i Srbija ne umiješaju. Srbija, sudeć po novinah, rogobori, ali toliko puta se iznevjerila, da joj nitko ne vjeruje. Crna Gora radit će Rusiji po volji, a ove sadanja politika je

h) Dopis komandanta A. Mollinary g. 1876.

Komandant Vojne Krajine barun Antun Mollinary piše Strossmayeru iz Zagreba 1. jula 1876. Br. 805 (gh 31) (njemački): »Pošto je sada moguće da Srbija uđe u ratnu akciju u korist bune kršćana u Bosni, te kod njihovih ovostranih suplemenika može lako doći do časovitog preliva nacionalnih aspiracija i pojedinci se mogu dati zavesti na korake, koje će kasnije sami morati da požale, stoga su svi sreski poglavari i načelnici graničarski reservatom upućeni, da najtočnije nadziru raspoloženje i pokret pučanstva te ga na oprezan i odlučan način tako upravljaju, da spriječe sve što ne odgovara potpuno lojalnom držanju, da osobito u slučaju ulaska Srba u Bosnu, te uspjeha ili neuspjeha srpskog oružja svaku nepristojnu agitaciju ili izazovnu demonstraciju, koja inače može lako dati povoda krivom tumačenju, nesporazumu i pretjeravanju, svako faktično sudjelovanje koje ne odgovara neutralnom držanju austrougarske vlade, te svaki pridolazak i bilo kakvu materijalnu pomoć spriječe.

Premda sam ja već uputio predstojnike i načelnike, da nastoje o tome kako će im dušobrižno i redovničko svećenstvo biti od pomoći, slobodan sam i ovaj put pozvati se na dobronamjerni uticaj Vaše Preuzvišenosti i nadam se, da ćete to posebno naglasiti i sigurno izraditi, jer će time Vaša Preuzvišenost biti u stanju da ne samo državnu upravu nego i vjernike povjerene visokoj Vašoj natpastirskoj dušobrižnoj službi očuvate od neugodnih eventualnosti«.

Spis je protokoliran 5. 7. 1876. Br. 658 te je istog dana Strossmayer upravio na sve vicearhidjakone ovaj dopis: »Važni se dogodjaji u neposrednom našem susjedstvu spremaju. Od nas se zahtjeva, da budemo mudri, obzirni i umjereni i da ako je od potriebe puk naš podučimo i opomenemo, da i on umjeren i obziran ostane i da se na svaki način od bučnih i neumjestnih manifestacijah čuva, koje bi za nj od vrlo štetnih posljedicah biti mogle.

---

tajinstvena, ako ne nepojmljiva. Kako vidite, sada stojimo pred jednom iluzijom više, koja — ako se takovom pokaže — bit će to strašan udarac. Južno Slavenstvo u Turskoj izgubit će vjeru i nadu bar za jedan naraštaj. Nijemci i Madžari pljeskati će za svoje pobjede, te će kod nas napeti žice još više. To se već sada primjećuje.«

Na to Strossmayer iz Rima 10. marta: »Vi ste tužni, ko što vidim iz Vašega posljednjega lista. Tuga Vaša posve je opravdana. Mogu Vam reći, da nije ni meni bolje na duši... Sve je crno danas kud god čovjek pogleda..., a Bog zna, hoće li biti kadgod bolje ili ne će. Jedno je stalno, da po sebi ništ postati ne možemo, jer smo kukavni i nevoljni...« — Isporedi: Šišić: Korespondencija II. str. 8—10.

P. n. arhidjakoni neka ovo ustmeno ostaloj svojoj braći priobće ravnanja radi. Ova naredba neka ostane u potaji«.



i) Dopisivanje sa generalnim konsulom u Sarajevu g. 1876.

Generalni konzul a.-u. u Sarajevu Svetozar Theodorovich piše Strossmayeru 3. novembra 1876. (njemački): »Dva Engleza, i to g. Dr Liddon i Mr. Maccoll publicirali su u engl. listu »Times«, da su oni od Vaše Preuzvišenosti čuli, kako ne samo lica muškoga nego i ženskoga spola, štaviše jedna žena u blagoslovljenom stanju, na bosanskoj obali duž Save bješe živi na kolce nabiti. Pošto meni do sada o tome niti vicekonzul banjalučki i brčki niti itko drugi ništa nije saopćio, slobodan sam na molbu svog engleskog kolege Holme-a da se obratim Vašoj Preuzvišenosti zamolbom, da me o onim okolnostima, a osobito o onoj ženi, u koliko se Vaša Preuzvišenost izvoli sjećati, po mogućnosti što točnije i što prije najmilostivije izvoli izvijestiti uz primjedbu: da li je Vaša Preuzvišenost ta nedjela na svoje oči vidjela.

Vaš milostivi izvještaj ja ću tada tačno saopćiti svom engleskom kolegi.«

Na naleđu toga pisma Strossmayer je napisao: »Neće se ništ odgovoriti. Medjutim Gjuro Gamperl nek piše g. Brliću, da mi piše o okrutnosti turskih na Savi. Biskup.« A malo niže: »Ovo nek se inaktira. Ja sam odgovorio. Biskup.« — Akt je protokoliran bez datuma pod br. 1110.

Isti dan je dobio Strossmayer iz Sarajeva brzojav na francuskom jeziku sličnog sadržaja.

Strossmayer je 27. novembra 1876. Br. 1110 odgovorio generalnom konzulu u Sarajevu opširnim pismom, gdje navodi da je one stvari čuo od »vjerodostojnih posve sviedoka, izmedj ostaloga i od svojih svećenika, koji pri Savi žive i načuvenih mi strahota pripoviedaju.«

Po njegovom se mnijenju ne radi o tomu: je li se pojedini slučaj, koga ljudi pripovijedaju, ovako ili onako zbio; nego se radi o tomu: je li je moguće, da »pod vladavinom Korana kršćansko pučanstvo igda prosto ostane od okrutnosti i mučeničtva. Moje je osviedočenje, da to nije moguće; jer Koran, ko što Vi to bolje znate nego ja, pripisuje, da se krst mora sabljom izkorieniti i utamaniti; a ako toga sbog osobitih okolnosti izvesti nemože, on nikada i nikako dopustiti nemože, da iskrenim i istinitim načinom ma kako pravo, il ma ikaka moć dosudjena bude kršćanima. Koran je absolutnom božjom voljom za to i religiozni i državni zakon skupa: da kršćanina ne samo izključi iz svoga raja, nego da ga ujedno i u državnom i u socialnom životu na zemlji na uvieke iz-

ključi od svakoga prava, od svake moći i od svakoga pravoga posieda. Kršćanin je Koranom uviek rob, rob ne ljudskom odlukom, nego rob nepromienljivom božjom voljom, rob na uvieke. To je Koranu dogma, komu nitko na svietu moć svoju uzkratiti ili samo oslabiti nemože.«

»Dopustite mi, da ovd nadodam rieči, koje mi vrlo čestit, učen i vjerodostojan muž u najnovije doba iz Broda piše: da mi je moje zanimanje dopustilo, bio bi do sad pokupio o nečoviečnomu postupku turskomu foliante; toliko sam puta imao prilike službeno kano viećnik kod ovdašnjega Magistrata slušati iz prvoga izvora jade i nevolje rajine, da mi se sgrožavalo, i tako me razžalostilo, da sam izbjegavao sastankom — konferenciam raje sa Turcima pri ovdašnjem poglavarstvu, u kojih je raja Turcima došavšim na ovu stranu da ju mire i natrag zovu u oči i u brk nabrajala silna okrutničtva robljenja, svakovrstnoga nasilja, umorstva nedužnih staraca, žena i dietce« i t. d.

Presvietli Gospodine! To Vam je samo jedna jedincata točka u turskome carstvu; to je samo jedan tren oka; sad pribrojite tomu 4 stolieća i svu široku Tursku, pak ćete se uvieriti, da okrutnosti, koje je podniela do sad raja, nitko nije u stanju dovoljno opisati. Nju samo poznaje božje oko, a nadamo se, da je kalež tih muka pred prestoljem božjega milosrdja već prepun. Od pravednosti i mudrosti Europe očekuje vasiono kršćanstvo, da će već jednom izdašnim i posve uspiešnim načinom tolikima mukama jednom već konac učiniti. Nebude li to, jako se bojim, da li se neće božja pravda turskom upravo mertvačinom poslužiti da Europu kazni.«[36]



j) Strossmayerova spomenica ruskoj vladi g. 1876.

G. F. Šišić donosi u II knjizi Korespondencije Rački—Strossmayer na str. 49—64 Spomenicu biskupa Strossmayera ruskoj vladi o konvenciji sa Svetom Stolicom. Spomenica je pisana na latinskom jeziku, a nema joj dodana prijevoda hrvatskog, niti je tko o njoj dosad pisao, barem ukoliko je meni poznato. Ta je spomenica jedan od najvažnijih Strossmayerovih spisa, te ja kanim o njoj u posebnom članku pisati. Ovdje crpim samo jedan odulji pasus, koji se tiče prilika kod Srba i Hrvata. Nakon što je naveo razne razloge, s kojih je po njegovu mišljenju nužno, da Rusija sklopi konkordat sa Svetom Stolicom, kao treću teškoću koju Rusija ima da svlada,

---

[36] U diec. arhivu sačuvan je Str. autograf i prepis, te francuski prijevod ovog Str. pisma, sve pod br. 1110, — 1876.

navodi Strossmayer Turke, koji sada gospodare u najljepšem dijelu Evrope. »Jedino bez sumnje sredstvo, da se kršćani oslobode beskrajnih zala koja ih tište, jest: autonomija koju treba dati kršćanskim pokrajinama Bugarskoj, Bosni i Hercegovini, jer ta bolje konvenira i koristi turskog carstva ispravno shvaćenoj, nego ovo vječito miješanje Evrope u unutrašnje poslove turskog carstva, koje jasno i otvoreno označuje agoniju toga carstva.

U toj se stvari nemože nikad dovoljno preporučiti slavnoj ruskoj naciji vrlo plemeniti naš narod Srba, koji je svojim herojskim žrtvama i obiljem prolivene svoje krvi postao najvredniji ljubavi cijele Evrope kao i našega Gospoda, koji je prolio krv svoju na žrtveniku križa i time svijet otkupio i sve nas uskrisio na novu svježinu vječnog života. Slavno rusko carstvo preodređeno je pred svima ostalim, da što prije oslobodi Evropu od turske kuge i pospješi dan, kad će se u Aja Sofiji opet obavljati sveti obredi kršćanskih tajni. Težak je to posao ne samo radi zavisti, ljubomore i nesloge u ostaloj Evropi, nego i stoga što Poljaci, a u prvom redu Madžari iz mržnje proti Slavenima pružaju ruku Turcima, svojim rođacima, te iz svih svojih sila teže za tim, da s jedne strane Nijemce a s druge Turke, pa ako je moguće i Rumunje i Grke na svaki način dobiju u svoj savez proti ruskom carstvu.

Pisac ove spomenice napokon cijeni, da će riješenje istočnog pitanja Rusima lakše uspjeti, ako načine spomenutu konvenciju sa Svetom Stolicom. Neprijatelji ruskog carstva izrabljuju u Bosni i Hercegovini u prvom redu katolički elemenat, da Rusima stavljaju zapreke u ovim krajevima obzirom na njihovo određenje i djelovanje. Sasvim je čudno, koliko su ljudi iz najbliže carevine i službeno i izvan službe agitirali, da odvrate Bosnu i Hercegovinu od Srba, ili što je isto, od Rusa, te da katolike uvjere kako njihovoj vjeri i religiji ne znam kakve opasnosti prijete od Rusa i Srba. Ništa se nije propustilo pokušati, da se saberu brojni potpisi turskih boljara i katolika, kojima bi se dokazalo, da Bosna zazire od Srba te bi u slučaju nužde voljela pristati uz Austro-Ugarsku carevinu nego uz Srbiju. Ne sumnjam, da će ti potpisi, dosta nespretno iznuđeni, biti izneseni na kongresu Evrope, da se stane nasuprot pravednim i zasluženim željama i namjerama braće Srba. Treba doista žaliti sudbinu velike carevine (misli A.-U. monarhije. Op. p.), koja se mora služiti takvim podmuklim smicalicama, da izigra najplemenitije aspiracije susjednih naroda. Treba doista žaliti sudbinu carevine, koja proti općoj želji najglasovitijih ljudi u cijeloj Evropi nastoji, da već trulu lješinu i punu svake zaraze uščuva, ili ako to nije apsolutno moguće, da stvar tako zamrsi i od prirodnog joj određenja odvrati, a potištenim pokrajinama nove teškoće, nove patnje i nove nevolje priskrbi! S tom istom svrhom već od duže vremena vrše se slične agitacije među Slavenima Hrvatima, i ništa se ne propušta, da se među dva brata, Srbe i Hrvate, izazivlje isprazno

takmičenje i nesloga, dakako u prilog trećemu, koji je objema smrtni dušmanin. Posebna je osobitost da Židovi najgore vrsti, koji većinom imaju u rukama organe javnog mišljenja u Pešti i Beču, u najnovije vrijeme se obratiše u braniče i zaštitnike katoličke vjere među Hrvatima, premda u svom srcu svu kršćansku vjeru gore mrze nego pas i zmija. Misli se naime da je u interesu države, da se usred jednog te istog naroda što više nesloga sije, pa se stoga puštaju divlje yvijeri — koje inače slijepi vlastodršca drže vezane zlatnim lancima — da laju i sikću, da razdiru dobar glas poštenih ljudi, da pakleni posao koji pristaje njihovoj prirodi vrše time, što siju neslogu i neprijateljstvo među narodima. Slijepi vlastodršci, koji misle da se ikada može brati klasje sa babinog zuba ili sa trna grožđe! Slijepci koji ne vide, da atom istine, pravde i ljubavi uvijek više koristi državi, nego ne znam kakve i najviše tajne lukavštine i zlobe!

Međutim stvari tako stoje i mi ih ovdje sa bolju i srdžbom srca svoga svaki dan na svoje oči gledamo...

A što se tiče Sv. Stolice, ona mora znati da će u novom redu evropskih odnosa Slaveni vršiti velik uticaj, i to u prilog svakom autoritetu i pravoj religioznosti, u prilog onoj pravdi i pravici, koja će bez ikojeg egoizma uvijek dati svakom svoje i uspostaviti i učvrstiti najbolje odnose među raznim narodima. Crkva koja se nazivlje majkom sviju naroda, ne može iz svoje materinske brige i ljubavi isključiti narod koji je u svijetu očito pozvan za više i božanskije svrhe. Sveti Otac, koji se nazivlje zajedničkim ocem svih naroda, mora željeti, da konac svoga života okruni svečanim djelom, kojim će zaslužiti slavu i naslov također oca Slavenstva.

Neka mi na kraju ove rasprave bude dopušteno da dodam još jednu opasku: Sveti zakon evanđeoski, od Boga određen kao uvjet za život i pojedinim smrtnicima i svemu društvu, broji danas vrlo mnogo najljućih dušmana, koji tuku sjekirom u sam korijen stabla, očitom nakanom da istrijebe svu kršćansku vjeru i samoga Boga, da je moguće, iščupaju iz ljudskih srdaca i iz zakona ljudskog društva. Vrijeme je, da dvije najveće i najslavnije crkve, stare sestre, napuste međusobna neprijateljstva i u prijateljskom savezu o tome nastoje, kako će spasiti temelje kršćanske vjere i svakoga društva i tako osloboditi rod smrtnika od one konačne propasti, kojom mu otvoreno prijeti bezvjerje i prezir svakog autoriteta. Vrijeme je, da zapadna i istočna crkva, — koju posljednju danas u svemu svijetu najdostojnije predstavlja slavni ruski narod — imaju na pameti, kako je njima, osim jedincate točke o upravi u njihovom ustavu, sve ostalo zajedničko, i sveta vjera, i božanska žrtva, i apostolsko svećeništvo, u tu svrhu, da teže za najsvetijim ciljem i da pridržavajući dakako zanavijek svaka svoju individualnu slobodu, sa većom koristi nego do sada i prema vani svoj poziv izvrše i svoje unutrašnje nevolje većim uspjehom svladaju.

Meni se čini ,da sav ljudski rod teži za jedinstvom. Pisac ove spomenice pozna mnoge ljude svih konfesija i mišljenja, te je opazio, da se u svijest najplemenitijih umova duboko usadilo naslućivanje budućeg jedinstva roda ljudskoga, koje je Gospod izrazio u priči o jednom pastiru i jednom ovčinjaku... Vrlo je važno, da dvije najstarije crkve tome najbožanskijem cilju prednjače svojom međusobnom slogom i novijim djelima međusobne ljubavi budu preteče konačne sreće. Eto uzvišene svrhe, do koje može pomoći spomenuta konvencija.«[37]



k) Strossmayerova korizmena poslanica g. 1877.

U svojoj korizmenoj okružnici od 20. siečnja 1877., štampanoj u 3. broju Glasnika t. g. na str. 17—33, govori Strossmayer »o jedinstvu kao najbitnijem i najuzoritijem plodu svetoga odkupljenja našega.« Pri kraju te okružnice kaže Strossmayer: »Mi dakle katolici svetošću života i izobiljem ljubavi istinitost vjere svoje i plemenitost težnje svoje za jedinstvom svakom prilikom pokazati imamo. To je apostolsko zvanje, koje svatko u crkvi božjoj vršiti i može i mora... Danas svatko, tko u božanstvo kršćanstva vjeruje, osjeća nuždu, da se bar dvie velike crkve, istočna i zapadna svojih starih domaćih razmirica odreknu i da se izmire, nebi li sjedinjenimi silami obćenitomu neprijatelju odoljele, i čovječanstvo od onih užasnih nesreća oslobodile, u koje bi bez dvojbe palo, ako bi se Isusa i sv. evangjelja odreklo. To i nas nuka i živo potiče, da svaki u svom okrugu molitvom i bratskom ljubavlju žudjenomu tomu jedinstvu put krčimo... Ljubav i molitva nikad nikomu škodila nije; pače ljubav i molitva pred Bogom više može nego ciela knjižnica učenih razprava, koje riedko kad bez ljubavi i molitve do srca ljudskoga dopiru. Slična molitva se po duhu Isusovu i u jednoj i u drugoj crkvi ponavlja. Obstoji pako jurve u crkvi našoj društvo sv. Ocem našim Piom IX. odobreno i blagoslovljeno, koje se sveudilj moli: da se dvie crkve zapadna i iztočna, a buduć da se iztočna skoro sva stiče u slavjanskoj, da se slavjansko-iztočna crkva sa zapadnom izmiri, i da se ono sveto jedinstvo, koje je Isusu u posljednjoj njegovoj molitvi toliko na srdcu ležalo, opet izmedju njih povrati. Pristojno je, braćo moja, i ja želim, da se i mi u duhu svega onoga što do sad rekoh, toj svetoj namjeri i tomu plemenitomu družtvu pridružimo. Ja sam u tu svrhu osobitu zakladu osnovao, po kojoj će se svaki mjesec barem jedanput u sjemenišnoj crkvi pred olta-

[37] Ispor. Šišić: Korespondencija II. str. 59—61 i 63-4.

rom Neoskvrnjenoga Začeća Gospinoga, u prehvaljenu svrhu sv. missa pjevatj i u njoj se za povratak sloge i jedinstva medju iztočnom i zapadnom crkvom i za slogu i jedinstvo naroda našega ona ista molitva, koju je njegda Isus sam molio, ponavljati i u Srdce Isusovo pri svetoj žrtvi stavljati, da ju On opet i opet vječitomu Ocu prikaže, ne bi li se uskorili i uspješili oni putevi svetoga jedinstva, koje Bog u svojoj ruci drži, da jih u svoje vrieme na svoju vječitu slavu a na neizmiernu korist čovječanstva na vidik iznese. Ova će se zaklada posebnim pismom častnom svećenstvu priobćiti. Samo se pako po sebi razumije, da se spomenuta pobožnost vremenom u stolnu crkvu prenieti ima, koja je živi symbol jedinstva svetoga, jer je ona poglavici apostolskomu posvećena; jer se u njoj medju symboli i slikami, koje se na život i moć i svrhu sv. Petra odnašaju, zlatnimi slovi čitaju i srdcu kršćanskomu preporučuju rieči: Ti si Petar i vrhu te stiene sagraditi ću crkvu svoju i vrata paklena neće ju nikad nadvladati.«[38]



Strossmayer je doista okružnicom na Josipovo 1877. br. 355. priopćio svećenstvu o svojoj »zakladi za sjedinjenje iztočno-slavjanske sa katoličkom crkvom« i za slogu našu narodnu.[39] Sva je ta okružnica prožeta vrlo lijepim mislima o djelu ruskog obraćenika Gregorija Šuvalova, osnivača Društva za sjedinjenje istočnoslavjanske ili ruske sa katoličkom crkvom. »To se družtvo — kaže Strossmayer — stavilo pod zaštitu Majke Božje, jer obe crkve vjeruju u neoskvrnjeno Začeće njezino, obe crkve ravnim načinom štuju i zazivaju svetu Bogorodicu u pomoć; obe crkve izpoviedaju i priznaju, da je Začeće Gospino prva poluga spasu našemu, prvi temelj milosti, prva podpora ufanju našemu. Vriedno je dakle i dostojno Majku Božju zazivati, da bude sveza jedinstvu crkvenomu medju istokom i zapadom, da svu razdruženu braću, koji ju iskrenim srdcem štuju i zazivaju u jedno bratsko tielo pod blagim otčinstvom Petrovih nasliednika sdruži i sjedini. Društvo se ovo jur podobro razgranilo u Italiji, Franceskoj i Belgiji; u Nemeckoj pako neima dioecese, u kojoj se nebi molilo za sjedinjenje iztočne sa zapadnom crkvom. Ako je tako, onda se pristoji da se i u nas slična družtva osnuju, a željeti bi bilo da se u svakoj našoj biskupiji Bog moli i žrtva neoskvrnjenoga Jaganjca prikazuje za sjedinjenje iztočne sa zapadnom crkvom. Ako je za sav katolički sviet od velike znamenitosti sjedinjenje dvijuh razdvojenih crkava, to je sigurno za

---

[38] Ispor. Glasnik bisk. djak. g. 1877. br. 3. str. 32-3.
[39] Ispor. Glasnik bisk. djak. g. 1877. br. 7. str. 63-6.

nas od osobite znamenitosti, koji tužne posliedice razdvoja našega u cielom svom biću i životu živo osiećamo...

Želim pako da se ovo družtvo usriedotoči i oviekovječi u sjemeništu našemu ne samo stoga što je crkva sjemeništna posvećena Neoskvrnjenom Začeću Majke Božje, nego i stoga da se klerici, kojima je svaki put družtvenoj svečanosti u crkvi sjemeništnoj prisustvovati, od prve mladosti svoje priuče ne samo ljubiti puk katolički koji se njihovoj brizi izručuje, nego i onaj dio puka našega koji s nami u crkvenom obćenju neživi. U tom se obziru siećati imamo vazda liepih onih rieči, koje izusti jednom sam Sv. Otac naš papa Pio IX. u allokuciji svojoj od 10. kol. 1863. (Quanto conficiamur): »Neka nipošto i nikada sinovi katoličke crkve ni na koji način ne budu neprijatelji onima koji nisu s nama povezani istim vezama vjere i ljubavi; štaviše neka ih u siromaštvu, u bolesti ili bilo u kojoj nevolji uvijek nastoje pomoći svim djelima kršćanske ljubavi.« Ovo je sveti nauk, koga vazda mi sliediti i puku katoličkomu preporučivati imamo. Ja znam iz vlastitog izskustva, da su se osobito ondje, gdje mješovito naše pučanstvo obitava, uvriežile razne predrasude i razne poslovice, koje na nesklad i mržnju naš puk u medjusobnom odnošaju potiču. Do nas je osobito svećenika, da slične predrasude iztriebimo i slične poslovice suzbijemo. Valja nam sve to pobijati, ter ljubav i slogu bratsku medju nami svim mogućim načinom širiti...«



l) Okružnica o 50 godišnjici biskupovanja Pija IX. g. 1877.

U toj okružnici od 28. travnja 1877. br. 496. dotakao se Strossmayer mnogih i onda i danas vrlo aktuelnih pitanja: o bezvjerstvu i protucrkvenom duhu, o odnosu crkvene i državne vlasti, o božanskom pravu crkve da slobodno upravlja, posjeduje, odgaja u školi i kod kuće, da joj državni zakoni ne smiju krnjiti božanskog prava i više toga. Na koncu kaže: »Tko rieč i vjeru Bogu danu lahkoumno krši, obično još manje mari za rieč čovjeku danu. Zato je danas u svietu tako malo prave ljubavi, prave viernosti i pravoga prijateljstva. Ljubezna braćo! Gledajmo da se puk naš katolički privikne svakom sgodom i prilikom rieč Bogu danu vierno obdržavati i katoličku svoju vjeru svetim neporočnim životom potvrdivati. Neka pak nitko nemisli, da se odtale u narodu našem nesnosnost ikakva poroditi može. Nisu oni nesnosni, koji svim žarom srdca svoga vjeru svoju štuju i u život privadjaju, nego oni koji se vjerom svetom služe na sebične svrhe svoje, i oni koji vjeru i Boga službenikom svojih strasti čine. Onaj pako koji bi se vjerom poslužio, da mržnju medju braćom sije, hudobnik bi pravi bio, koj

tim manje vjere u srdcu i sviesti svojoj nosi, čim se više njom u riečih svojih razbacuje. Vjera je ljubav, pak svaki onaj komu zaisto do sv. vjere stoji, ima ljubav prama bratu, ma koje vjere bio, vršiti. Grieh bi pako proti Duhu sv. bio dirati u tudju vjeru i tudje osvjedočenje, koje čovjeku poštenu isto tako sveto biti ima kao što mu je sveta vlastita vjera i vlastito osvjedočenje. Mi katolici Hrvati ljubimo narod svoj, ljubimo slobodu njegovu i želimo iz svega srdca da svoj bude u svom i da mu se tielo čim prije izcieli (misli Dalmaciju, Međumurje i ost. — Op. p.); ali ljubimo ujedno vrhu svega i slobodu sviesti i vjere naše, iz koje sve ostale dužnosti naše, sva snaga i sve ufanje naše proiztiče; ljubimo slobodu vjere i sviesti i kod kuće naše, a ljubimo ju isto tako i u prvobitnom izvoru svom (t. j. u Rimu. — Op. p.), znajuć dobro, da kad bi je ondje nestalo, nestalo bi je odmah po cielom svietu za sve nas katolike... Mi katolici u svakoj razmirici glede sv. vjere svoje držati se imamo Stolice sv. Petra, na kojoj je stalnost, nepobjedivost i jedinstvenost crkve naše osnovana.«[40]



m) Strossmayer za katolike u Srbiji g. 1878.

O tome radu piše M. Pavić u više puta navedenoj knjizi: »Svibnja 1878. pohodio je biskup i opet pastvu svoju u Biogradu i našao stare prilike za nju nepriličnе. Stara kapelica bila je premalena, jedina škola pretiesna a jedan svećenik za 3000 katolika u Biogradu i sada već na 4000 katolika u nutarnjosti Srbije nedostatan. Berlinski kongres proglasiti će Srbiju nezavisnom, kao što ju je onih dana i proglasio; otvoriti će vrata Balkana svima narodnostima i svima vjeroizpovjestima, koje će dobiti slobodu i ravnopravnost; promieniti će se lice Srbije i njenih podanika, pa će valjati da i Srbija sa katolicima stupi u drugi stadij: oni njoj da budu podanici a ne putnici, kao do sele, a ona njima da budne brižna i požrtvovna vlast. U duši se je biskupovoj rodilo i dozorilo uvjerenje: da bi Srbija kao nezavisna država trebala da stupi u dogovor sa Sv. Stolicom i osnuje sebi katoličku hierarhiju. Povrativ se doma obrazlaže to odmah Sv. Otcu, državnom tajniku kard. Franchiu (5. srpnja) a javlja i ministru predsjedniku Ristiću, netom se je povratio iz Berlina u Srbiju.

Biskup se je sada upravo razpisao. Razpisao radi hierarhije u Bosni, a nemanje i radi one u Srbiji. Izpod pera njegovoga izilazili su cieli fascikuli dopisa i promemorija, pak su i u Vatikanu i u Beču (kod nuncijature) vodili posebni odio »Res Serbicae«. — Ristić je biskupu pismom od 28. listopada 1878. priznao, da bi se radi

[40] Isp. Glasnik 1877. str. 90-1.

katolika doista moralo nješto uraditi, ali da su prilike u onaj čas u Srbiji takove, da se na to ni misliti ne može. Biskupa to međutim nije umirilo, nego se je stao i nadalje dopisivati sa ministrima redom, kao sa Ristićem ponovno, sa Mijatovićem, Nikolićem i dr. Dokazivao im je sve jednako: Da je upravo u interesu Srbije i budućnosti njene, da se sadanje stanje katolika promieni. Srbija je već njegda u boljim vremenima imala svoju katoličku diecezu, koja još i dan danas u crkvenoj poviesti nosi svoj naslov kao biskupija biogradska-smederevačka, pa zašto to ne bi bilo moguće i sada? Srbija bi mogla za sada sklopiti konvenciju sa Sv. Stolicom, te ona prema želji kneza postavi u Biogradu biskupa kao apostolskog vikara, uz njega još dva svećenika i katoličkog učitelja, dakako sve o trošku zemlje. Isto bi tako država mogla sazidati dostojnu katoličku crkvu, stan za biskupa, svećenstvo i školu. Na trošak se ne smije paziti, ako se misli viša svrha postići. Biograd je neizmjerno liepo i važno mjesto. Čim se Srbija bude materijalno i moralno više razvijala, tijem će sve više i više Biograd dobivati lice mondialno. U Biograd će rado silaziti sav strani sviet. Biti će u njemu, ako Bog da, i gosti iz starih dinastičkih obitelji, medju njima i visokih katolika, pa je u interesu Srbije i njene budućnosti, da ti strani ljudi nadju u Biogradu makar i omanju, ali liepu crkvu, priličan biskupov stan i školu. Ako to ovaj čas nije moguće, a ono neka se potraži u Biogradu njekadanja katolička crkva i franjevački samostan, o kojem Čevapović u svom Synopticonu piše, da je još g. 1739. postojao i da su ga Turci u džamiju preobratili; neka se ta crkva i samostan pronadje, preopravi i biskupu za stan dade.« (Pismo Mijatoviću od 19. V. 1881.).[41]



n) Strossmayerove izjave o crkvenom jedinstvu g. 1879.

Okružnicom od 14. XI. 1878. br. 1037. javio je Strossmayer svećenstvu, da će posjetiti novoga papu Leona XIII. čim dospije, a okružnicom uoči novog ljeta 1879. javlja mu: »Vratio sam se, hvala Bogu, zdrav i zadovoljan iz Rima, kamo sam putovao da pohodim prag sv. Apostola Petra i Pavla i da se poklonim sv. Ocu papi Lavu XIII., ter mu se ujedno sinovskom ljubavlju i odanošću zavjerim, da ću do posljednjega časa života svoga sve ostale sile svoje posvetiti koristi sv. majke crkve i uzvišenim namjerama sv. rimske Stolice, jer to upravo najpoglavitijom dužnosti svoga biskupskoga zvanja smatram, osobito u ovo naše doba, gdje se nesavjesnim i objesnim upravo načinom sa svih strana navaljuje na svaku,

---

[41] Ispor. Cepelić-Pavić: o. c. str. 767-8.

osobito pak na crkvenu oblast; gdje se na to ide da se skloni i oslabi ono sveto jedinstvo crkve, koje je Isusu najviše na srcu ležalo, kad je odlučio po sv. upućenju svom uzeti na se sliku i priliku našu... Jest! danas je svakomu biskupu i cijelomu katoličkomu svijetu njegovati ono sveto jedinstvo, koje je Isus u sv. Petru i u gradu Rimu na uvijek osnovao, da se u njemu najviše izrazuje i vrši božanstveni značaj crkve, njezina vječita istina, ljepota i slava, njezina sila i snaga i sve dobrobiti, za kojima kršćansvo težiti ima. Svaki koji to jedinstvo njeguje i širi, služi najbolje i najuspješnije ne samo vječitim nego i vremenitim namjerama svoga naroda; jer jedan od najbitnijih plodova toga svetoga jedinstva jesu one mnogovrsne više sveze, koje narode i države medjusobno spajati imaju, ako misle plemenite i pravedne svrhe svoje vremenite, za kojima idu, postići. To sveto jedinstvo uvjet je i jedini zalog onoga jedinstva, na koje je sav svijet pozvan, ako misle u miru i ljubavi Božjoj živjeti, te u slobodi, znanosti i izobraženosti i svakoj kreposti napredovati; inače rasprama, razmiricama, međusobnom tegmanju, ratu i osvetama ni kraja ni konca... Jedinstvo crkveno vazda neoskvrnjeno sačuvati, to je najveća i najpreča dužnost nas sviju; a nema većega na svijetu grijeha i grdobe, nego li jedinstvo crkve ozlijediti i tijelo Isusovo razdirati.«[42]

6. **Strossmayerove izjave u god. 1880.—1890.**

I u ovom deceniju iskoristio je Strossmayer svaku zgodu da dalje radi na zaoranom polju. A takvih zgoda nije manjkalo. Ako kadgod budu svjetlo dana ugledali svi oni spisi, što sada čame po raznim arhivima; ako se objelodani sva Strossmayerova službena i privatna korespondencija, onda će se tek moći da stvori ispravan sud o Strossmayerovom opsežnom radu, posebno u ovom deceniju.

Sva ona goruća pitanja koja su Strossmayera zauzimala ranije: uređenje hierarhije u Bosni i Hercegovini i Srbiji, potpuno emancipovanje mlade kraljevine Srbije od svakoga tutorstva, a posebno Austro-Ugarske monarhije, koja i nakon berlinskog kongresa hoće da u Srbiji preko svoga ministra — rezidenta u Beogradu zadrži u svojim rukama monopol nad katolicima raznih naroda razasutim po svoj kraljevini; pravo i korist kraljevine Srbije, ako se pozivom na čl. 35. berlinskog ugovora stavi u direktni sporazum sa Sv. Stolicom i uredi pitanje katoličke crkve u Srbiji: sve je to davalo povoda Strossmayeru da i ličnom izmjenom misli i dopisivanjem i sa Rimom i sa Beogradom i sa Bečom, uz stotine teškoća, radi na ostvarenju svojih ideja. A među tim idejama uvijek prvo mjesto zauzima: ideja o zbliženju i sjedinjenju istočne i zapadne crkve.

---

[42] Ispor. Glasnik br. d. 1879. str. 1-3.

U ovom kratkom prikazu nije dakako moguće iznijeti sve dokumente, koji o tome rade. Ipak radi cjeline treba spomenuti barem neke.



a) Strossmayerovo pismo kardinalu L. Nina g. 1880.

Bečki pronuncij Jacobini na putu iz Beča u Rim u listopadu 1880. zadržao se par dana u Zagrebu. U pismu od 15. listopada Strossmayer preko državnog tajnika L. Nina zahvaljuje Sv. Ocu na toj pažnji toplim oduljim pismom, u kojem među ostalim kaže: »Ne sumnjam da je uzoriti pronuncij iz svega onoga što je u Zagrebu vlastitim iskustvom naučio, stekao uvjerenje: da je naš narod vrijedan milosti i sklonosti Sv. Oca. A ja sam potpuno uvjeren, da je Božja providnost preodredila naš narod, da tijekom vremena postane onaj kvasac, o kojemu Evanđelje govori, koji će malo po malo unići u sve južne Slavene i povratiti ih u krilo svetog jedinstva i sloge...

Međutim, dok smo se radi toga od srca veselili, još je veća čast i osobitija milost u dio pala svemu narodu Slavena onim presjajnim darom, kojim je Sv. Otac svetkovinu naših sv. apostola Ćirila i Metoda proširio na svu crkvu sub ritu duplici.

Naslućuju a dijelom se i boje narodi onih misterija djelatnosti i jakosti, za koje se čini da su sve obitelji slavenskih naroda određene u Aziji i Evropi... Zlatno pismo Sv. Oca tu skoro obnarodovano najjasnije naviješta onaj uvjet, koji će djelatnost Slavena u oba dijela svijeta učiniti ubuduće blagotvornom i spasonosnom za sav ljudski rod. Taj uvjet nemože dakako drugi biti nego: da sav narod Slavena se povrati k jedinstvu sv. majke crkve, od kojega je otpao ne toliko po svojoj ćudi ili krivnji, nego više nesrećnim sticajem stvari i događaja. U tu svrhu nije se moglo izabrati ništa pametnijega i ništa zgodnijega nego svečanije štovanje sv. Ćirila i Metoda. Jer doista ova dva vrlo slavna čovjeka baš u ono vrijeme, kad je lukava ćud Grka postavila temelje nesrećnom raskolu, nijesu samo jednim ili drugim dokazom nego cijelim sadržajem svog apostolskog života dokazali i potpuno potvrdili: da se čvrstoća i sjaj cijele Crkve, a isto tako snaga i plodnost apostolskog zvanja osniva na primatu rimskog pape i na trajnoj zajednici sa rimskom Crkvom... A jer i danas ima onih koji misle i uče: da crkveno jedinstvo i božansko pravo Sv. Oca prejudicira običajima, navikama, slobodi i ciljevima raznih naroda, vrlo je razborito i zgodno bilo također takove krive proroke pobiti i zastiditi ugledom i primjerom sv. apostola Ćirila i Metoda...«[43]



b) Izjave u okružnici od 4. II. 1881. br. 215.

Ta je Strossmayerova korizmena okružnica izašla u 4. br. »Glasnika« na str. 25—53, a tumači encikliku Leona XIII. Grande

[43] Ispor. Glasnik br. d. g. 1880. br. 21. str. 172-4.

munus od 30. IX. 1880. U uvodu kaže: »Ne može biti dvojbe, da se Božja providnost uspomenom svetih naših apostola Ćirila i Metoda u ovo naše doba poslužiti kani i da Slavene ponuka i opomene na sveto jedinstvo u vjeri i crkvi, koje je sam Bog vječitom podlogom učinio one bratske ljubavi i sloge, one odvažnosti i odlučnosti bez koje se ništa važnijega na ovom svijetu postići ne može; pa buduć da se upravo proti tomu svetomu jedinstvu danas silno oda svuda nasrće i predrasude šire, kô da je ono slobodi i napredku narodnom i svim posebnim željama i namjeram, za kojima svaki narod punim pravom teži, protivno, želi providnost Božja svečanijom uspomenom svetih naših apostola dokaz i primjer svim Slavenom pružiti: da se jedinstvom svetim u crkvi Božjoj kano darom Bogom danim u ništa ne dira što je narodu ikojemu prirodjeno i omiljelo; nego upravo protivnim načinom da se i sloboda i napredak narodni, da se svi narodni običaji i sve pravedne narodne težnje vrhunaravnom njekom moći po jedinstvu crkvenom okrepljuju, oplemenjuju i na postignuće viših ciljeva upućuju...

A pri koncu okružnice kaže: »Daj dakle da svaki nas koji nješto moći i upliva u narodu i plemenu svom uživamo ,daj da ga na to upotrebimo, da se u jedinstvu sv. vjere i crkve Božje sastanemo i iz njega luč i snagu crpimo, da plemenite i pravedne naše težnje i svrhe postignemo...«[44]



c) Izjave u okružnici od 2. 5. 1881. br. 457.

Tom okružnicom pozivlje Strossmayer na »sjajno hodočašće u Rim iz svih slavenskih krajeva«, pa među ostalim kaže: »Znam ja zacijelo iz izvora posve vjerodostojna, da sv. Otac Leon XIII. nas južne Slavene osobitom ljubavlju ljubi i da iz blagoga srca svoga u kom se srce Isusovo odziva, ne isključuje ni braću našu istočnoga obreda, kojoj iz sve duše želi, da se u crkvenom jedinstvu moć i pravo potpune slobode i neovisnosti apostolskoga zvanja i njegove plodovitosti nadju, ujedno pa i božanstveni pečat svomu divnomu obredu, svomu crkvenomu jeziku i svemu onomu, čemu je od pamtivijeka pobožno srce njihovo punim pravom naviklo i što kano oči u glavi svojoj čuva... zna sv. Otac papa Leon XIII., da je Božja providnost jedan dio svetih i neumrlih namjera naših apostola na nas južne Slavene prenijela, i da svi stariji i noviji događaji na to smjeraju, da se ponajprije ovdje ona kobna razmirica, koju ruka tudjinska u nas unese, dokonča i da se položi temelj svetoj onoj ljubavi, slozi i jedinstvu, koja se odavle na sve slavenske narode s vremenom rasprostrieti i njima u obitelji i evropskih i azijskih naroda najčasnije i najodličnije mjesto opredieliti ima... U crkvi

[44] Isp. Glasnik 1881. str. 27. i 52. — Više citata vidi u mojoj knjizi: Strossmayer i pape str. 68—81.

sv. Klimenta leži sv. Ćiril naš, tu će se po svoj prilici 5. srpnja o. g. i zapadnim i iztočnim obredom obaviti velika crkvena svečanost u znak onoga svetoga jedinstva, koje nam Isus Bog i Spas naš u Evandjelju sv. Ivana na pogl. 17 toliko na srce stavlja; koje nam sv. Pavao apostol u divnih listovih svojih toliko preporučuje, i koje je jedini zalog svih onih i vremenitih i vječitih dobara, za kojimi svako plemenitije srce toliko teži i uzdiše...«[45]



d) Izjave u korizmenoj okružnici g. 1882.

Sva ta okružnica (u Glasniku br. 3. str. 17—58) zapravo je apostolska rasprava o potrebi, koristi i uvjetima crkvenog jedinstva Povoda su joj dale »Duovska besjeda Teofana Živkovića episkopa gornjo-karlovačkoga« i »poslanica Stefana, po božijoj milosti pravoslavnog Episkopa Dalmatinskog i Istrijskog«. G. Teofan govori svojoj pastvi o »nečistom duhu, koji se sa strane zaletio ovi dana medju nas ovamo, a na krili taštog slavoljublja i proste sebičnosti od ovoga svijeta, da nam zamuti naše najpobožnije misli, naša najsvetija osjećanja, sa kojima smo mi odrasli i sa kojima mi hodimo našem duševnom spasu na susrjet, u našoj pravoslavnoj i srbskoj narodnoj crkvi. On nas besjedama najljubeznijima i jezikom sladkim kao med savjetuje, opominje, pozivlje, preklinje, da predjemo Uniji... Unijom se sada oće i traži tobož, da se dobrovoljno izmiri iztok sa zapadom, što su se razdielili prije hiljada godine dana... To se oće i traži tobož. I tu bi onda bila naša čast i slava. Al po kakvu cienu da nam bude ta čast i slava?... Ni po kakvu drugu lakšu i jeftiniju, već po tu upravo, da se mi razkrstimo s onim, što je nama dosada bilo najsvetije i najrodjenije. Da se oprostimo sa našim lijepim i spasonosnim pravoslavljem; da razorimo našu srbsku narodnu crkvu; da pregorjemo naše ime narodno, s kojim smo se dosada ponosili vazda; pa da tako odbijeni od čokota našeg pradjevskoga, koji nas je dosele ranio i kriepio i za ovaj i za onaj život, kao pravoslavni Srblji izčeznemo sasvim sa ovoga svijeta... Eto vidite, ljubezni moji, kad ovako govori, ovako od prilike misli nečistim duhom zanešen vrtljavac taj, koji se pojavio medju nama kao njekakav prorok velike budućnosti slavenske, ako se samo mi sjedinimo sa njegovim prvostolnikom rimskim, i tako mu pomožemo premostiti onaj jaz, što od toliko vjekova dijeli iztok i zapad. Veselja njegovog, njegove vjere te... mi mu, Braćo, nikakvim prigovorom nećemo kvariti. Ali da mu mi u taj njegove vrtljavine most takvu gradju damo zar? Da mi razorimo pravoslavnu crkvu našu, pa da mu za taj njegov most od njenog kamena i njene gradje damo i babe i konje, i priječke i blazine, i podzidove i ogradu zar? To oće on? Zato dakle želi on imati nas u savezu s Rimom i pod zlat-

[45] Isp. Glasnik 1881. str. 99—100.

nom kapom samodržca njegova?... A što traže, to oni i tako neće naći ovdje medju nama svetoga Save narodom, jer ovdje im zemlje za sjeme njiovo nije, ovdje im lakovjerne djece za varke njiove nije. A dokle je takve za svoje i vjere i ljubavi u Vas, i dokle je nama naše nikada neokaljane, najpožrtvovanije podaničke vjernosti za našega najmilostivijega i cara i kralja Franca Josipa I., i njegove najviše otačke milosti i njegovi zemaljski zakona krova nad nama: dotle ga nema i nije ga rodila majka, ko bi bio kadar da nas uznemiri ovdje i potisne van iz ovog najkrasnijeg raja božijeg, vodio koga duh nečisti kolko njemu drago, i ispredao i prepredao on zlatne žice i međene besjede kako njemu drago...«[46]

*

G. episkop Stefan riječima sv. Ivana: Vozljubljenii, ne vsakomu duhu vjerujte, no izkušajte duhi, ako od Boga sut; jako mnozi lžeproroci izidoše v mir (1. Iv. 4, 1) — upozoruje svoju pastvu da pomisli na tu apostolsku zapovijed osobito »danas, kad sa sviju strana lažni proroci se javljaju medju pravoslavnim narodom, propoviedajuć im svoju nauku, izvrćući čistotu i duh kristjanske nauke i zavodeći ga na lažni put, koji ga odrodjenju od vjere praotaca svojih vodi. — I sbilja, ono što se danas okolo nas i medju nama sbiva, to je u najžalostnija samo po crkvu vremena moglo biti. Nije tako bilo ni onda, kad je unija kod nas bjesnila i kad su nama pravoslavnima vjeru našu iz srdca nam izčupati htjeli; a nije, jer je tada jedan sami bio, koji je zlo izvodio, a danas ujedinjenim silama mnogi rade protivu svete crkve naše. Svi inovjerni poglavice crkvene, sledeći naputku prvoga im poglavice, i kroz javnu propovjed i kroz pastirske poslanice, i kroz javne listove počeše bezzazorno napadati na vjeru našu i pozivati pravoslavne da pogaze vjeru otaca, da se odreku zavjetnoga svoga vjerovanja, da zapuste crkve svoje, pa da lete k onome središtu, iz koga je najmanje dobra po čovječanstvo poteklo...«[47]

*

Strossmayer u svojoj okružnici odgovara na prigovore sadržane u te dvije poslanice. Svu raspravu dijeli u tri točke: 1. Kako se nam vladikam i svećenikom u obće pristoji pisati, kad svečanim načinom sveto zvanje naše obavljamo i puk naš podučavamo; na pose pako: kako se pristoji, da se mi vladike i svećenici jedni prema drugim u javnom životu ponašamo?

2. Čime će pravoslavni vladike pred Bogom i pred narodom opravdati one navale na crkvu katoličku i na moju osobu, kojimi

---

[46] Svu besjedu, održanu 31. V. 1881. u Plaškom, donio je i Obzor u br. 180 i 181 g. 1881., odakle su i ovi citati uzeti.

[47] Ova je poslanica datirana: u Zadru, na dan Sošestvija sv. Duha 1881. U bisk. arhivu je među spisima prepis, ako se ne varam, rukopisom ondašnjeg prebendara M. Senca i tajnika M. Cepelića. Nema ni broja ni datuma.

njihove okružnice obiluju? Koji je to smrtni grijeh, koji ja lanjskom svojom okružnicom počinih, da sam sve one anateme, kojimi se vladike na mene nabacuju, zaslužio?

Kako pravoslavni vladike crkvu svoju opisuju i prot opasnosti, koja joj tobož prieti, brane? Kako crkvu od crkve razlikuju? a i u čem u istinu jeste prava razlika izmed zapadne to jest katoličke crkve i izmed iztočne, koja se crkvom pravoslavnom nazivlje? Ovo je poslednje najbitnije i najodlučnije.«

Na koncu kaže Strossmayer: »Biti će ih, kô što ih je i lani bilo, koji će sve ovo što rekoh, tumačiti kao uvrjedu za narod srbski; ja pako odvraćam sa sv. Pavlom: Bog vidi i zna, da istinu govorim kad velim: da ja naš narod, krstio se on ovim ili onim imenom, ravnom ljubavlju ljubim i da bi ga rad u ukupnosti njegovoj žrtvom svoga života oslobodio od onih zala, koja ga tište. Sve što sam ja dosad učinio, učinio sam za sav narod svoj; a ako mi Bog uzdade života i udobnosti, sve što ću još učiniti, učiniti ću jednim kô i drugim. Jedno je samo što ja ni svomu narodu dati nemogu, a to je sviest moja i osvjedočenje moje, koje želim neoskvrnjeno pred priestolje Božje donieti. Bude li uz tu cienu podnašati navaljivanja i ruženja, ja ću ih drage volje podnašati.«[48]

*

I doista je Strossmayer održao svoju riječ. On je do kraja svog života ostao vjeran svojoj svijesti i osvjedočenju i po njoj radio i privatno i javno, i kao biskup i kao Hrvat i kao Slaven. On je svoje osvjedočenje »otprto i otvoreno« branio i pred papom Leonom XIII. i pred carem i kraljem Franjom Josipom I. i pred srpskim kraljem Milanom i pred bečkim nuncijima, kojih se nekoliko izmijenilo, i pred kardinalom državnim tajnikom i pred austro-ugarskim i srpskim ministrima. Obilna je njegova korespondencija sa svom tom visokom gospodom. Razne Spomenice papi Leonu XIII. i Franji Josipu I., izvještaji o domaćim prilikama, vjerno i istinito prakazani, usmeni razgovori u Beču, Rimu i Beogradu, listovi nunciju L. Nina, Galimberti, S. Vannutelli, Rampolli, Agliardi, srpskim ministrima Ristiću, Garašaninu Novakoviću Popoviću, Franasoviću, crnogorskom knezu Nikoli. Privatna korespondencija sa Račkim Vojnovićem, Klaićem, Pavlinovićem, s biskupima Maupas, Kalogjera, Vodopićem, Milinovićem, sa kanonicima sv. Jeronima u Rimu, sa misionarima u Srbiji, napose sa barnabitom Tondini di Quarengo, sa prvim narodnim ljudima kod Rusa, Čeha, Poljaka i ostalih naroda, sa domaćim svećenicima, posebno u Srijemu Okrugićem, Žetićem, Koraicem, sa predstavnicima društava i kulturnih ustanova

[48] Ispor. Glasnik 1882. br. 3. str. 18. i 57. — Ova bi se poslanica morala rasturiti po svim jugoslavenskim školama, e da ujedinjenje i crkveno i vjersko bude što pre gotovo.

(Jugoslavenske Akademije, sveučilišta, Društva sv. Jeronima i ost.), sa pojedinim uglednim licima (Sundečićem, Daničićem, Brlićem) kod nas i u inostranstvu. Sve su to još većim dijelom neiscrpljena vrela iz kojih se dobiva samo potvrda, kako je Strossmayer do svoje smrti ostao vjeran svojoj svijesti i osvjedočenju.

A njegovo osvjedočenje kao biskupa, potriote i političara dade se u kratko sažeti: Vjera je temelj svakoj kulturi i nuždan preuvjet solidnom i istinskom napretku. Stoga treba da vjera prožimlje sav privatni i javni život svega čovječanstva. Prezir i propadanje svakog ljudskog autoriteta samo je nužna posljedica prezira i nestajanja Božjeg autoriteta u prvom redu kod onih, koji kroje zakone protivne Božjem zakonu i pravdi. Francuska revolucija donijela je više štete nego koristi čovječanstvu, jer su komunardi samo za sebe provodili načela o bratstvu, slobodi i jednakosti, a sa svojim protivnicima punili tamnice i krvlju njihovom poprskali giljotine. Talijani su sami sebi grob iskopali, kad su onako bjesomučno napali Pija IX, i oteli mu i državu i Rim, a Židovima i framasonima predali u ruke vlast nad svojom ujedinjenom domovinom. Pape su i za Italiju i za sav svijet najjača moralna sila, a i kao vladari ostavili su trajne uspomene i u vjerskom i u socijalnom i u umjetničkom pogledu. Nijemci su svojom racionalističkom filozofijom isključili svaki vrhunaravni red, zaveli potpunu negaciju Boga i Božjeg zakona, podigli državu na piedestal božanstva, a mjesto pravde i zakona osnovanih na Božjem zakonu zaveli silu i moć jačega; mjesto ljubavi, sloge i mira postavili topove i oružje. Latinska i germanska rasa ne mogu da donesu svijetu svagdje toliko željkovani preporod i preokret na bolje. Slavensku rasu je odredila Božja providnost, da bude onaj zdravi kvasac koji će obnoviti lice zemlje. Rusiju čekaju velike zadaće i u Evropi i u Aziji. Ona ne smije svoju pažnju posvećivati samo svojim interesima u Aziji, nego se mora jednako brinuti i za interese svega Slavenstva u Evropi. Pravoslavna Rusija, ne gubeći ništa od svojih prava i privilegija, u konvenciji sa Sv. Stolicom naći će jaku moralnu potporu u vršenju svoje uzvišene misije, raspršiti će kriva naziranja u svijetu o ruskom fanatizmu i tiraniji, a okupiti će oko sebe sve sjeverne i južne Slavene, većinom katolike.[49]

Austro-ugarska monarhija mora se prije svega odreći dualizma i urediti odnose sa svojim narodima. Dualizam je na štetu i samim Nijemcima, jer daju u monarhiji prevlast Madžarima (Ugrima), azijatskom narodu koji je po svojoj ćudi srodan sa Turcima, te se ne obazire na prava drugih naroda, nego ih gnjete gdje god i kako god može. Dođu li slavenski narodi do svojih pogaženih prava, biti će to i za dinastiju i za monarhiju najčvrši bedem.

---

[49] Ove misli Strossmayer na dugo i široko razvija u citiranoj Spomenici ruskoj vladi od 8. IX. 1876. (Šišić: Kor. II. str. 49—64).

Nakon sloma turske vlasti u Bosni, Hercegovini i Srbiji čekaju Austriju važni zadatci na Balkanu. Ona treba da bude i otac i majka ispaćenoj kršćanskoj raji u tim zemljama. Mora da uvaži i materijalnu i moralnu zaostalost toga naroda, u svojoj duši plemenita i nepokvarena i puna lijepih i slavnih predaja. Te dobre strane treba obnoviti i očuvati i usavršiti. Ali će Austrija počiniti težak grijeh pred Bogom i historijom, ako izvršenje tako uzvišene zadaće povjeri Madžarima, koji su se i u skoroj prošlosti digli proti Austriji, pa joj ni sada dobro ne misle i ne žele, nego samo o tome nastoje kako će svoju vlast proširiti i učvrstiti.
Austrija mora štititi savez Rumunjske i Bugarske, da time i za budućnost stekne ljubav i privrženost bugarskog naroda. A što se Srba tiče — piše Strossmayer 2. 12. 1885. br. 1296. bečkom nunciju S. Vannutelli — »ii justam suae superbiae, egoismi et iniquitatis dedere poenam, desiderandumque omnino foret, ut plene resipiscant nec amplius umquam ii, qui patria nostra continentur ,in perniciem Croatiae, quae eosdem fraterno plane modo sinu suo excepit, et omnium suorum jurium et beneficiorum participes reddidit, conspirent... His Serborum vulneribus intra possibilitatis, prudentiae et moderationis limites, curandis utique intendere debet Austria, eo magis quod ipsa harum omnium calamitatum praecipua quodammodo causa initiumque fuit; sed probe notandum eam hoc etiam respectu in praesentibus adjunctis memorem esse oportere illius prisci adagii: Ne quid nimis!

Praecipuum interim medium, quod prae reliquis omnibus potentiis Austriae veluti divinitus obtigit, ut auctoritatem et influxum suum in hocce nostro ad Orientem vergente meridie stabiliat et confirmet, sunt profecto Slavi meridionales, imprimis autem Croatia nostra, Croatia catholica, Croatia meritorum et sacrificiorum munere in imperio Austriaco nulli fere secunda; Croatia, quae plurium saeculorum decursu fidelitatem suam nulla umquam labe conspersit quaeve torrentes sanguinis sui profudit, ut reliquorum imperium tute sanctissimae Crucis et culturae christianae muneribus uteretur; Croatia, quae etiam nunc, cum quaestio Turcarum inverso et jam nunc non solum negativo, verum positivo modo in totius imperii commodum et in augustae Dynastiae gloriam resolvenda est, parata promptaque est in hunc gravissimum finem tota virium suarum effusione cooperari.

Repeto ex toto corde: Croatia talis qualis semper fuit semperque manebit, munus revera divinum est augustae Dynastiae et toti imperio datum, ut in peninsula Balcanica primatum exerceat, vinciendo et sibi ante omnia submittendo corda et conscientias populorum, antequam ipsae regiones eorundem et physici termini occupentur et subdantur.

Verum enimvero: ut Croatia sublimi huic fini respondere possit, opus est ante omnia, ut alieno arbitrio, tyrannidi et vindictae sub-

trahatur et sibi ipsi, id est suae integritati, libertati et virtuti restituatur. In praesenti conditione ea in omnibus subdita est genti, quae quamquam multis nominibus praeclara admodum sit, negari tamen nullo modo potest eandem saepius foedifragam fuisse et cum hostibus imperii conspirasse...

Detur Croatiae Banus, genti nostrae ex toto corde addictus, renoveantur recentissima reformationum et legum in nostram servitutem excogitatarum programmata, et ego quamquam debilis omnino et in sepulchrum meum proclivis sim, oculorum et vitae meae pignore cavebo, legali plane modo et sine ulla vel minima perturbatione, Croatiam intra aliquot annos libertati et nativae destinationi suae restitutam iri...

Supremum mihi tempus esse videtur, ut Croatiae miserae succurratur...«

Iz dugačkog pisma naveo sam samo glavne misli.



To su misli vodilje Strossmayerovog rada i na vjerskom i na političkom polju. Zato je Strossmayer živo na tome radio, da kompetentne faktore sklone na sklapanje konkordata sa Srbijom i Crnom Gorom; zato je radio da se glagolica i uzdrži gdje po starom pravu još postoji i proširi na ostale naše krajeve kao sredstvo za pospješenje crkvenog i vjerskog jedinstva; zato je nastojao da zagrebački metropolita bude ona središnja točke oko koje će biti okupljena sva crkvena hierarhija svih naših krajeva, pa je osnivanje posebne metropolije za Bosnu i Hercegovinu nazvao a b s u r d u m;[50] zato je o svom trošku školovao nekoliko Bugara u Zagrebu, dopisivao sa pravoslavnom inteligencijom kod nas i u Rusiji; zato se oduševljavao za ruske obraćenike, Gagarina, Martinova, Šuvalova i gđu Svečin okupljene u Parizu, gdje su predavanjima i štampanim djelima širili misao crkvenog ujedinjenja; zato je dopisivao i sa ruskim ministrom Heesenom i sa filozofom i sveuč. profesorom u Moskvi Vladimirom Solovjevom; zato je svakom zgodom upućivao svećenstvo i vjernike da se Bogu mole za crkveno jedinstvo i svaku sjenu netrpeljivosti izbjegavaju, a ljubav i susretljivost prema pravoslavnim Srbima iskazuju.

Kamo sreće, da su misli i osnove Strossmayerove i njegov rad na ujedinjenju katolicizma i pravoslavlja naišle kod svih pozvanih faktora na onako shvaćanje kao što je to bilo kod velikoga pape Leona XIII.!

---

[50] »Arcibiskupat u Sarajevu ne ima smisla. To je birokratička tvorba. Metropolija u Sarajevu bila bi a b s u r d u m. Interes katolicizma zahtijeva, da se sva katolička crkva na našem Jugu podvrgne zagrebačkom metropoliti.« — Ispor. Šišić: Koresp. II. str. 252.

Metafizika religije.

Dr. Vilim Keilbach.

Problem religije, sastoji se prema današnjem stanju znanosti prije svega u pitanju, da li je religija u prvom redu stvar razuma ili naprotiv stvar čuvstva. Činilo se jedno vrijeme da će tendencije zadnjega smjera naskoro slaviti velike pobjede. Međutim mnogobrojne publikacije mistički raspoloženog religioznog iracionalizma i emocionalnog intuitivizma značile su u mnogom pogledu pravu znanstvenu inflaciju: danas je već jasno, da one nijesu bile od trajnog značenja. Njihove zasluge su uslijed toga velikim dijelom samo negativne, ukoliko su svrnule pažnju na religiozni problem, a da ga nijesu pozitivno riješile.

Prema ovim sistemima »metafizički« razum nije nadležan u pitanjima našeg intimnog odnošaja prema najvišem osobnom biću, Bogu. Trebalo bi u smislu Kantove rastave između čistog i praktičnog razuma razlikovati sferu metafizike od sfere religije. U metafizičkoj sferi mogao bi čovjek doći do opstojnosti Boga kao prauzroka svega bića, ali samo sfera religije mogla bi mu svjedočiti o ljubavi osobnog Boga prema čovječanstvu i prema svakom pojedinom čovjeku.

Da ovo shvaćanje nije ispravno, to je već jasno iz naših pređašnjih rasprava. Ali potrebno je da sad još pozitivno obrazložimo naše vlastito stanovište, koje je u bitnome tradicionalna svojina skolastičke filozofije, te da pokažemo kako su spomenute dvije sfere metafizike i religije međusobom usko i nerazrješivo spojene, tako da ne može biti govora do o metafizici religije.

I. Na putu k metafizici religije.

Pokazat ćemo da kao u svim osnovnim filozofskim pitanjima i ovdje valja tražiti rješenje u analognom značenju pojma o biću, zapravo u samoj analognosti bića. Budući da takozvana moderna filozofiia raznog pravca nije u dovoljnoj mjeri vodila računa o analogiji, to je posve razumljivo, da ona dosljedno nije ni mogla doći do jednog skladnog i u svakom pogledu odgovarajućeg rješenja problema religije.

Strašna »vivisekcija«, koju je poduzela i izvršila pozitivistička filozofija primjenom svog naturalističkog pojma o biću, morala je biti od štetnih utjecaja za svu filozofiju. Danas svaki ozbiljni mislilac iskreno žali ono vrijeme, u koje je metafizika bila izvrgnuta ruglu. Najbolje svedočanstvo za to je činjenica, da je početkom ovog stoljeća opet zavladalo veliko zanimanje za metafizičko fundiranje znanosti. Začetnik i najtipičniji pretstavnik ovog »metafizičkog pokreta« je Henri Bergson sa mnogobrojnim spisima. Ali njegova intuicionistička metafizika kao reakcija na čisto konceptualističko pojimanje realnosti, a još više kao izraz čežnje za jednom uistinu stalnom meta-fizičkom ili natsjetilnom naukom, značilo je u mnogom pogledu baš suprotnu skrajnost. Jedna vrsta kritičkog dualizma, koju je Bergson već početkom ovog stoljeća programatički obrazložio u jednom svom članku pod naslovom »uvod u metafiziku«, ostala je karakteristična za njegov daljni sistem.[1] Međutim ovo pitanje je spoznajno-teoretskog značaja i utoliko ne spada direktno ovamo. Ipak valja spomenuti, da je Bergson poslije u duhu ovog svog kritičkog dualizma, ali dakako pod sasvim drugim vidom razlikovao dva vrela religije.[2] Polazeći sa povijesti religija razlikovao je naime dvije vrste činjenica. S jedne strane veli da ima takvih činjenica, koje zapravo nijesu dostojne čovjeka: one znače sablazan, jer kao niz zabluda i poniženja čovječjeg duha oskvrnjuju čovjeka. Ali s druge strane mora i on priznati da u religiji ima toliko uzvišenih činilaca, da nju takoreći treba smatrati najdostojnijim izrazom čovječje naravi. U religiji realizira se u izvjesnom smislu punina života; ona je takoreći »produženje« Božje djelatnosti u stvorenom svijetu.

Mjesto da razlikuje istinsku religioznost od lažne ili pseudoreligioznosti, Bergson je naprosto sve što se ikad i igdje izdavalo za »religiozno« u principu i priznao kao takvo. To je osnovna zabluda njegove filozofije religije. Nemoralnost i zločin ne mogu nikad biti religiozni. Oni naprotiv znače oskvrnuće religioznosti. Zato je i krivo nazvati proizvode pokvarene mašte vrelom religije. Ovakvo shvaćanje nužno vodi do otvorenog protivurječja, štoviše ono je u sebi takvo protivurječje: apsurdnost religioznosti. Nema i ne može biti dvije prave religije, pozitivne religije i negativne religije. Prava i istinska religija je bezuvjetno pozitivna, prožeta pozitivnim vrijednostima, iako se katkad pod plaštem religioznosti u nju mogu ušuljati razni strani elementi.

Kad je fenomenološka škola svojim tačnim »intuitivnim« analizama zadala smrtni udarac plitkom i mehanicističkom psihologizmu patilo je moderno pokoljenje još uvijek, ali već donekle nesvijesno,

---

[1] H. BERGSON, *La pensée et le mouvant.*[15] Essais et conférences. Paris 1934, str. 201—255: Introduction à la métaphysique.

[2] H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion.*[15] Paris 1933.

na starim ranama ateističkog pozitivizma.[3] Nažalost je jedan od najnesretnijih koraka fenomenološke škole bio taj, što se ona nije zadovoljila time da bude pobjednica psihologizma — to bi već samo po sebi značilo veliku naučnu zaslugu, — nego što je svoju novu metodu i svoje principe izdala za novi apsolutni nazor na svijet. Ali ona prema svojim dosada usvojenim načelima ne može nikako opravdati taj svoj zahtjev. Sàm E. Husserl, pretstavnik fenomenološke škole, veli n. pr. da će otprilike još sto godina trebati za to, da njegova škola znanstveno izgradi dokaze za opstojnost Božju. On si je svijestan ogromnih poteškoća, sa kojima se njegova škola bori, jer nije fundirala jednu pravu metafiziku.[4]

Velike nade polagali su katolički mislioci dugo u M. Schelera, koji je počevši od 1913. objelodanio razne spise religijsko-filozofskog sadržaja. Ali njegovo inače monumentalno djelo »o vječnome u čovjeku« razočaralo je njihove nade.[5] On zastupa, kako smo vidjeli u predašnjem članku, fenomenološki orijentirani intuicionizam i zabacuje tradicionalne dokaze za opstojnost Božju. Po njemu filozofija dolazi samo od spoznaje nečeg apsplutnog, tačnije do same egzistencije jednog apsolutnog bića; o njegovoj pak biti i naravi filozofija ne može ništa izreći.

Riešenje problema religije je samo sa stanovišta aristotelsko-skolastičke metafizike moguće. U koliko su se moderni učenjaci približili toj metafizici, utoliko im je uspjelo dati jedan približno tačan odgovor na pitanje o biti religije. Formulirajući n. pr. Schleiermacherov nazor o čovjeku kaže E. Wentscher: »... im Wissen... um die Immanenz alles Seins im Unendlichen besteht das Wesen der Religion«.[6] Ova formula je sama po sebi dvosmislena, jer dopušta apsolutno i panteističko tumačenje. Ali ispravno shvaćena

---

[3] Sasvim općenito mogao je pisati jedan od poznatijih protestantskih filozofa: »Ein starkes Verlagen nach einem metapysischen Halt fürs Leben durch die Welt.«

K. OESTERREICH, *Die religiöse Erfahrung als philosophisches Problem.* (Philosophische Vorträge„ Kantgesellschaft). Berlin 1915, str. 46.

[4] »Es fehlt der Phänomenologie an jener Weite und Tiefe, die eine ganze Weltanschauung zu tragen vermöchten... Sie löst Ontologie in Logik auf und umgekehrt.« A.

MAGER O. S. B., *Phänomenologie und Religionsphilosophie.* (Hochland XX b, 19923, str. 544—546).

[5] M. SCHELER, *Vom Ewigen im Menschen.* I[2] Leipzig 1923. Djelo je ostalo nedovršeno. — Poredi J. GEYSER, *Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung M. Schelers.* Münster i. W. 1923. E. PRZYWARA K. J., *Religionsbegründung.* Max Scheler — J. H. Newman. Freiburg i. Br. 1923.

[6] E. WENTSCHER, *Wie sah Schleiermacher den Menschen?* (Zeitscrift für Religionspsychologie VII, 1934, str. 6).

opisuje ona u zapravo klasičnoj kratkoći ono što smo gore nazvali metafizikom religije.

U katoličkim krugovima se dugo nije znalo za filozofiju religije kao posebnu filozofsku disciplinu. Sva pitanja o opravdanju vjere obrađivala su se bilo u teodiceji bilo u apologetici.[7] Pod utjecajem protestantske znanosti nastala je potreba da se sve tačnije odijele pitanja čiste filozofije od teologije i tako je došlo do filozofije religije. Kao posebna disciplina je ona iz nutarnjih razloga dovoljno opravdana, kako smo pokazali u članku o prijeporu oko predmeta i metode filozofije religije. Ona polaže veliku važnost na dokaze za opstojnost Božju. Isprva se nije toliko gledalo na to da se pojam o Bogu strogo sistematski promatra. Uzročno mišljenje vodilo je doduše do uvjerenja o egzistenciji jednog osobnog Boga, ali taj osobni Bog prikazao se tu ipak više kao zadnji metafizički uzrok svega svijeta, a manje ili gotovo nikako kao središte čitavog našeg religioznog iskustva.[8] Opstojnost Božja značila je u tim okolnostima »logičko-nužni preduvjet« za religioznost, a nije toliko dolazila u pitanje kao predmet religiozne svijesti. U praktičnom životu je ontološki tako da sam religiozni život stoji na prvom mjestu; ali u logičnom ili teoretskom promatranju je obratno: na prvom mjestu stoje dokazi za opstojnost Božju, a tek onda slijedi religiozno iskustvo. U tome je fundirana razlika između takozvanog filozofskog i religioznog pojma o Bogu.[9]

Pri ovakvom promatranju problema religije zaboravila je naša apologetika nažalost često na to, da se razumsko ili racionalno opravdanje religije ne smije shvatiti u tom smislu, kao da ono naime nikako ne ovisi o emocionalnim činiocima. Naprotiv, »čuvstvo« igra uopće vrlo važnu ulogu u duševnom životu čovjeka. Ono je kao organ, kojim čovjek neposredno iskušava sve što njegovom životu godi ili što se ovomu protivi. Za sferu razuma je ono prema tome kao neki barometar, to će reći kao neki prvotni svjedok o stanju odnosnog trenutka i raspoloženja. Ali i osim toga igra to »čuvstvo« ulogu nekakvog automata, koji smjesta budi i takoreći oživljava sve ostale duševne sposobnosti. Tako onda razum dalje

[7] Tako n. pr. A. MICHELITSCH, *Philosophia religions*, Graz 1901, nije ništa drugo do kombinacija teodiceje i apologetike.

[8] Jednu čudnu i nemoguću konstrukciju »meta-teizma« pruža J. M. VERMEYER, *Der religiöse Mensch und seine Probleme*. München 1922.

[9] »Zwischen dem religiösen und dem philosophischen Gottesbegriff klaft... kein schlechthinniger Unterschied, sondern nur ein Unterschied der Betrachtungsweise, insofern das rein »philosophische« Denken darauf ausgeht, die im Gotterlebnis virtuell mitgesetzte logische Funktion aus ihrer psychologischen Einbettung zu lösen und in ihrer rein sachlichen Begründetheit vorzustellen.« K. ADAM, *Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus*.[2] Rottenburg 1923, str. 119.

ispituje, a volja naređuje.[10] Prema tome je kauzalno mišljenje doduše najbitniji dio u dokazima za opstojnost Božju, ali ono nije nikad izolirano i apstraktno ostvareno. Takozvano religiozno »čuvstvo« mu je intensivnim poticajem.

Zanimljivo i značajno je, da se tragovi tog zbivanja mogu zapažati u religioznom životu i ponašanju primitivnih ljudi. Neka neodređena čuvstva vode redovito do personificiranja raznih predmeta. U tom personificiranju odaje se kauzalno mišljenje čovjeka. Pojave koje su obično vezane uz djelovanje razumnih bića (čovjeka) pripisuju se stalno razumnim, ličnim bićima. Slične pojave pripisuju se sličnim razumnim bićima, naime božanstvima. Sigurno ti primitivni ljudi ne misle u silogizmima. Ali njihov misaoni čin može se rastaviti u silogističku strukturu, kako je lagano razumjeti. Njihovo se mišljenje ravna po principu: slični efekti iziskuju slične uzroke. Zato je čitav proces njihovog personificiranja razuman (racionalan). Ali on je umotan u čuvstvo i stoga se poslije može činiti da su sama čuvstva provela to personificiranje.[11]

Međutim tačnija analiza pokazuje da se i psihološki radi o racionalnim činima, koji se kriju pod čuvstvima. Čuvstvo kao takovo ne može doći do spoznaje opstojnosti Božje, kako su to neki »moderni« filozofi htjeli, ali ono može disponirati i pripravljati sve što razumu može olakšati taj put k Bogu. Ono je prema tomu važan činilac na putu k Bogu. I prije i poslije razumskih čina, ako se stvar logički promatra, nailazimo na čuvstvo. U prvom slučaju odstranjuje poteškoće i zapreke, u drugom slučaju daje razumu poleta i da tako kažemo oduševljenja. Pa ako se razum jednom svijesno i izričito osvjedočio o opstojnosti jednog tako uzvišenog osobnog

---

[10] Plastično opisuje te funkcije K. ADAM, navedeno djelo, str. 122: Das Gefühl »regt also den Willen an, das erfühlte Gut auch mit dem Verstand zu sichten, zu erproben und eventuell zum bewussten Besitz zu machen. Das Gefühl wird dadurch aus einem blossen Registrierapparat des Lust- oder Unlustvollen zu einem Motor des Wollens und zu einem Inspirator des Erkennens. Es signalisiert sozusagen schon von der Ferne, was sich für die gesamte Zuständlichkeit als lebenfördernd erweist und gibt dadurch sowohl dem Willen eine innere Bewegung zu dem erfühlten Wert hin als auch dem Erkennen einen intuitiven Blick für das, worauf es beim Erkenntnisgegenstand ankommt, eine Art von Wesenschau, die Erkenntnis im Aufriss... Und weiter: sobald der nüchterne Verstand das gefühlsmässig Signalisierte untersucht, erprobt anerkannt hat, bleibt es nicht bei einer einfachen »Erkenntnis«. Weil vom Gefühl erfasst und durchsättigt, ist die Erkenntnis ichbezogen, also wertbetont und dadurch motivkräftig. Sie ist ein »erlebte«, persönliche, zu wirksamem Handeln treibende Erkenntnis. Eine »gefühllose« Erkenntnis wäre notwendig unfruchtbar und zum Absterben verurteilt.«

[11] Vidi W. SCHMIDT S. V. D., *Menschheitswege zum Gotterkennen*. Rationale, irrationale, superrationale. Kempten 1923, str. 75.

bića, od kojeg potiče cijeli svijet i sve čovječanstvo, pa ako k tomu uviđa da je čovjek određen za sjedinjenje s Bogom u čistoj nepristranoj ljubavi, onda slijedi ono što bismo mogli nazvati »salto mortale« čuvstva: onaj žestoki napon života u religioznoj ljubavi prema Bogu.

Tu onda čovjek ne pita više za svaki pojedini slučaj, da li je opravdan njegov čin ljubavi ili poštovanja. On ljubi onda Boga na osnovi jednoć stečenog uvjerenja, da je ta ljubav opravdana, štoviše da mu je ona naložena. On ljubi Boga i klanja se njegovom imenu iz nekakvog nutarnjeg nagona. I baš jer ne kontrolira više pojedine čine pred forumom razuma, zato ti čini nijesu u strogom smislu riječi »racionalni«; oni su »iracionalni«. Ali ko bi se usudio da ih za to smatra neopravdanim? Ili ko bi ustvrdio da ovi čini nemaju pravoga smisla, ako se ovdje ili ondje uzimaju neovisno o onoj prvotnoj kontroli razuma?

Evo dakle, kako se metafizičko-razumski značaj religije veličanstveno uzdiže nad emocionalnu sferu religioznih doživljaja. U njihovom međusobnom skladu leži punina i savršenost religioznih čina.

Pravi temelj religije je konačno sigurnost, koju stiče razum svojim diskurzivnim ili uzročnim mišljenjem, a ne sigurnost, koja bi slijedila iz neposrednog uvjerenja naše ćudi ili naših intimnih emocija. Pri tom moramo naglasiti, da se ovaj značaj religioznih doživljaja objavljuje u izvjesnoj mjeri kod svih ljudi. Ne mislimo to u tom smislu, kao da bi se historijski moglo dokazati da je svaki čovjek faktično tako postupao. Niti nam je namjera ustvrditi, da svaki pojedini čovjek psihološki tako doživljava svoj prvi religiozni čin. To nije slučaj, jer mnogi su došli do uvjerenja o opstojnosti Božjoj naprosto putem društvenog saobraćaja (tako n. pr. djeca), a drugi su se uopće naprosto zadovoljili svojim vulgarnim uvjerenjem. U jednom i u drugom smislu radi se ipak o nekakvom naivnom uzročnom mišljenju.

Tvrdeći da je temelj religije i svake prave religioznosti sigurnost na osnovi diskurzivnog uzročnog mišljenja, ustanovljujemo ovo: svako pravo religiozno uvjerenje je takve naravi, da može postojati pred znanstvenim ispitivanjem i pred metafizičkom refleksijom, jednom riječi da može izdržati svaku znanstvenu kritiku.

Bitne razlike nema između vulgarno-naivnog i znanstveno-opravdanog uvjerenja, jer razlozi vulgarnog uvjerenja su objektivno čvrsti i mogu se razviti do motiva za znanstveno uvjerenje. Da priprosti ljudi ne ispituju ove razloge do njihovih zadnjih granica, to ne mijenja ništa na stvari.[12] Tako je skolastička filozofija uvijek

---

[12] Vidi o tome L. FAULHABER, *Wissenschaftliche Gotteserkenntnis und Kausalität.* (Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, H. 2). Würzburg 1922.

tvrdila i dokazala, da se posredna spoznaja Boga pomoću diskurzivnog mišljenja u bitnome potpuno slaže sa onim pojmom o Bogu, koji se vulgarno-naivno uvjerenje obično naziva »religioznim« spoznajom Boga.

II. Metafizičko opravdanje religije.

Ako je prema gornjem razlaganju razumljivo da religija u svojoj znanstvenoj opravdanosti stoji i pada sa metafizikom, onda je potrebno da to još pobliže objasnimo. U tu svrhu govorit ćemo sad isključivo o religiji u objektivnom smislu, dakle ne o faktičnim svijesnim »religioznim« odnošajima čovjeka prema Bogu, nego samo o njihovoj objektivnoj opravdanosti.

Pitalo se prije obično da li postoji Bog, pak se iz toga odmah izvodilo da je čovjek obvezan da štuje i ljubi Boga. To je ukratko bilo metafizičko opravdanje religije. Međutim sve daljni razvoj znanosti vodio je među ostalim i do tačnijeg raščlanjivanja ovih osnovnih misli. Izvrsno i zbijeno postavljeno je to isto pitanje u duhu današnje filozofije religije n. pr. ovako: »Pita se: da li egzistira Bog kao apsolutno, osobno biće? I zatim odmah: da li je Bog čovjeka i njegov život sa sobom razumno-voljno povezao, tj. da li je religija zbiljski (realno) osnovana?«[13]

Filozofija religije dodiruje se u mnogom pogledu sa teodicejom, *naročito u dokazivanju egzistencije apsolutnog osobnog* Boga. Ali svaka od ovih filozofskih disciplina ima svoju posebnu svrhu, te uslijed toga i jedna i druga mora pod svojim posebnim vidom promatrati i razviti dokaze za opstojnost Božju. Gdje se to zanemaruje, tamo filozofija religije iznova prelazi u teodiceju ili obratno teodiceja u filozofiju religije.

Dokazivanje egzistencije Boga je u jednom i u drugom slučaju metafizičko: ono kao takvo nije direktno iskustveno saznanje, nego natsjetilno zaključivanje. Opažajno saznanje služi samo kao polazna tačka. Ono nam svjedoči o različitom zbivanju, o prijelazu raznih bića iz jednog stanja u drugo, jednom riječi o raznim promjenama. Tražimo tumačenje tih promjena i nalazimo, da one nužno uključuju ovisnost o nečem drugom, o jednom uzroku. Zakon uzročnosti sili nas da pitamo sve dalje dok ne dođemo do jednog zadnjeg uzročnika, koji se kao takav nutarnjom neophodnošću protivi svakom realnom zbivanju u smislu metafizičke promjene. *Ali ujedno nam biva jasno da mora tako biti, jer se inače* u beskrajnost vraća čitava problematika.

Svako biće, ukoliko je izloženo promjeni, bilo ono čisto materijalno (kamen) ili duševno (čovjek) , vodi pod ovim vidom samo do zaključka, da postoji jedno u svakom pogledu uzvišeno biće, s kojim sav ostali svijet stoji u odnosu uzročne ovisnosti. Jer prvi uzrok,

---

[13] K. ZIMMERMANN, *Temelji filozofije.* Historijsko-kritička orijentacija. Zagreb 1934, str. 247.

ukoliko isključuje svaku promjenu i svaki daljni uzrok, ima jedan »monopolni« položaj: ne može biti dva prva uzroka. Ako se pri ovakvom izvođenju ili zaključivanju uzima u obzir da ima i osobnih učinaka (čovjek), onda se istim putem dolazi do uvjerenja da je taj prvi uzrok također osobno biće. Filozofsko promatranje nalazi samo da u Bogu zbiljski mora biti ostvaren pojam osobe, ali ono ne može direktno i pozitivno svjedočiti o samom načinu tog ostvarenja.

Ovaj spomenuti uzročni odnošaj čovjeka prema Bogu još nije ono što nazivamo religijom, nego samo metafizički temelj religije. Filozofija religije nastupa sad u svojoj direktnoj ulozi. Ona pita dalje: Što slijedi posebno iz ovog odnošaja uzročne ovisnosti razumno-voljnog osobnog čovjeka prema apsolutnom razumno-voljnom osobnom Bogu?

Ovo pitanje naravski pretpostavlja rješenje pitanja o čovjekovoj naravi, naročito pitanja o naravi čovjekove duše. Tačnije raščlanjivanje razumno-voljnog života čovjeka upoznaje nas pobliže sa svojstvenostima naše vlastite prirode i otvara nam vidik, na kojem se pojavljuje Bog kao apsolutni gospodar i zakonodavac, kao prvi uzročnik i zadnja svrha svega čovječanstva i svakog pojedinog čovjeka, bez izuzetka. Odnošaj uzročne ovisnosti prema Bogu ostaje naime za uvijek i važi za svakoga. Taj odnošaj k tomu zahvaća u samo biće čovjekovo i obuhvaća cijelog čovjeka. Zato ima čovjek i kao razumom i voljom obdaren stvor da se ravna po konsekvencijama ove činjenice. Uzročna ovisnost tiče se i njegovog razuma i njegove volje. Dosljedno su i razum i volja čovjeka podvrgnuti Bogu. Oni imaju da služe Bogu, i to na svoj način, to će reći prema svojim prirodnim svojstvenostima: u predomišljenoj spoznaji i slobodi.

Uzročni odnošaj između dva razumno-voljna bića fundira jednu posve svojstvenu sferu međusobnih »relacija«. Svojim spoznajno-voljnim životom čovjek dolazi postepeno u dodir sa cijelim svijetom. Prema svojim različitim ličnim sklonostima i sposobnostima može se on po volji zaustaviti kod ovog ili onog skupa realnosti. Ali težnje njegovog razuma i čežnje njegovog srca idu za tim, da svedu sav njegov život na jednu jedinstvenu formulu, na jedan određeniji smisao, koji bi mu onda mogao služiti kao putokaz i pravilo za daljni život. Pri ovakvom istraživanju i pohađanju realnosti, koja ga bilo u kojem smislu opkoljava, spoznaje čovjek među ostalima i svoju ovisnost o osobnom Bogu. Savjest mu nalaže, da se sad orijentira prema ovoj činjenici. Stojeći tako pred osobnim Bogom, o kojem ovisi njegov život i svaka njegova sposobnost, ne može čovjek ostati ravnodušan prema ovako stečenoj spoznaji. Dok je druge stvari mogao zanemariti i bez ikakvog ličnog zanimanja pored njih prolaziti, dotle se sad nalazi pred izvorom svih svojih želja: pred apsolutnim stvoriteljem cijeloga svijeta. Ovdje se on mora odlučiti za ili protiv Boga. Objektivno stanje

stvari iziskuje, da čovjek kao misaono biće priznaje svoju ovisnost o Bogu i da na osnovi i u duhu te svoje ovisnosti uredi svoj odnošaj prema Bogu. Ukoliko je spreman da ostvari ili izvrši tu svoju zadaću, može se reći da je religiozan. Jer religija u filozofskom smislu znači priznanje Boga kao apsolutnog bića, s kojim je čovjek kao njegov razumno-voljni stvor u odgovarajućem svojstvenom smislu spojen, to će reći u obliku naročitih dužnosti i prava.

Deistički nazor na svijet smatrao je, da je Bog doduše stvorio čovjeka i svijet, ali da se poslije stvorenja više ne brine za njih, jer bi to tobože bilo ispod njegove časti i protiv njegovog dostojanstva. Ova tvrdnja nije ni najmanje dokazana. Naprotiv, baš čast i dostojanstvo Boga iziskuje da se stvoritelj čovjeka i svijeta direktno brine za njihove apsolutne potrebe i da im sa svoje strane omogući postizavanje njihove zadnje svrhe. Ovakvim zaključivanjem dokazuje se da ima Božja providnost. Što se sad tiče našeg pitanja, to se mora priznati, da čisto filozofsko ispitivanje sa sigurnošću ne može ništa ustanoviti o načinu na koji će Bog odgovoriti na čovjekovo nastojanje. Sigurno je samo to, da Bog neće ignorirati to nastojanje, nego da će uistinu »uslišati« čovjeka. Ali kao slobodno biće može Bog po svojoj volji odlučiti, da li će se čovjeku pozitivno objaviti ili ne. Za faktični odgovor Božji ne može se prema tome znati apriori, nego samo aposteriori.

Budući da Kristova Crkva izjavljuje i propovijeda, da ona po nalogu Bogočovjeka-Otkupitelja čuva i naučava pozitivnu Božju objavu, to svaki čovjek mora prema svojoj konkretnoj mogućnosti ispitati opravdanost i istinitost ove činjenice. Odgovara li božansko poslanstvo Crkve istini, onda je jasno da je Bog sa svoje strane pozitivno odredio kako da se uredi religiozni odnošaj ljudi prema njemu.

Ako ne bi bilo pozitivno Božje objave, onda bi se čovjek imao ravnati po svojoj savjesti, i to jednostavno na osnovi svoje razumske spoznaje, jer bi se Bog u tom slučaju zadovoljio čisto naravnim saobraćajem s čovjekom.

Metafizička opravdanost religije ovisi dakle u glavnom o pitanju, da li je čovjek na osnovi svoje uzročne ovisnosti o Bogu obvezan, da kao osoba u razumno-voljnoj odanosti i u razumno-voljnom pokoravanju uredi svoj odnošaj prema osobnom Bogu. Budući da ta uzročnost zahvaća u samo čovjekovo biće, to čovjek naravski i kao ovo određeno razumno-voljno biće ovisi o Bogu. Baš jer je sposoban da razumom spozna i slobodnom odlukom prizna tu svoju uzročnu ovisnost, zato iz same njegove razumno-voljne naravi slijedi ne samo opravdanost nego čak i potreba religije. Upravo svojim religioznim odnošajem prema Bogu razlikuje se čovjek najviše od ostalog stvorenog svijeta. Zato i njegova zadnja svrha u bitnome mora biti »religiozna«, jedno savršenije i trajno sjedinjenje s Bogom.

III. Spoznajno-teoretsko opravdanje religije.

Isti problem religije, o kojem smo dosad govorili, može se još promatrati sa stanosvišta njegovog spoznajno-teoretskog opravdanja. To pitanje metodičkog opravdanja istinitosti raligije postavlja se onda u tom smislu, što se pita da li onaj naprijed spomenuti kompleks takozvanih religioznih relacija čovjeka prema Bogu uistinu postoji u objektivnom redu. Pitanje je stvarno isto kao u predašnjem dijelu: Je li religija objektivno opravdana? Ali sad se k tomu naročita pažnja priklanja samim principima spoznaje, kojima se stiče sigurnost o objektivnosti religije.

Prije nekoliko godina tvrdio je W. Scheller, da svi dosadašnji pokušaji spoznajno-teoretskog opravdanja religije ne vrijede, jer svaki od njih tobože pretpostavlja ono što bi tek trebao dokazati.[14] Njegovo nastojanje išlo je stoga za tim, da prvo na osnovi historijskih religioznih pojava i činjenica dođe do jednog takozvanog pojma o religiji (Kollektivbegriff), a da onda čisto filozofski opravda njegovu istinitost, tražeći naime prema zahtjevima metafizike jedan normativni pojam o religiji (Normbegriff). Njegovi »postulati« bili su ovi: s jedne strane potreba da religioznim pojavama odgovara jedan korelat u »natfenomenološkoj regiji«, a s druge strane zahtjev jedinstvenosti svih religioznih pojava.[15] — Nama nije jasno kako bi se na taj način mogla opravdati istinitost i objektivnost religije. Schellerov pokušaj ima uopće samo čisto hipotetičku vrijednost, jer ovisi o nekakvim čistim »postulatima«. Zato se ne može uvidjeti kako bi na taj način mogao biti zajamčen apsolutni značaj istinitosti religije. K tomu je čitavo piščevo naziranje puno racionalističkih osebina.

U pitanju spoznajno-teoretskog opravdanja religije osobito zaslužuje pažnju originalna metoda, koju je da tako kažemo izumio E. Przywara i prikazao u više publikacija. Njegova polazna tačka je autorefleksija, koja mu svjedoči o »napetosti svijesti« između imanencije i transcendencije. Jer svijest s jedne strane pokazuje se kao nešto što sačinjava jednu potpunu cjelinu, a s druge strane opet objavljuje se kao nešto što svoj zadnji razlog ima u

---

[14] W. SCHELLER, *Die Wahrheitsfrage der Religion.* Berlin 1930, str. 1—32.

[15] »Die eine Forderung bestand darin, dass die Erscheinungsseite der Religion eine Entsprechung haben musste, ein Seiendes, welches selbst einer überphänomenalen Region angehörte, wenn sie wahre Religion sein wollte. Die andere Forderung lag darin, dass diejenigen Phänomene als echte religiöse Ausdrucksformen gelten konnten, welche ein eigenartiges, in sich geschlossenes und nach aussen abgrenzbares Gefüge des notwendigen Zusammenhanges des Mannigfaltigen zur Einheit bildeten.« W. SCHELLER, navedeno djelo, str. 176—177.

nečem transcendentnom. Taj zadnji razlog, ne samo svijesti kao takve nego i njezine »napetosti«, vodi do principa o analogiji bića. I taj princip omogućuje prijelaz iz metafizike u religiju, te konačno osigurava nepristranu i skladnu sintezu — izmirenje svakog protuslovlja između metafizike i religije, kao rješenje svih religioznih »problema«.[16]

Ovo shvaćanje, ukoliko polazi sa imanentnog značenja i iskustva religije, pokazuje veliko srodstvo sa fenomenološkim pravcem M. Schelera. Naglašivanjem analogije bića misli Przywara da preskoči onaj ponor, koji je neshvatljiv u Schelerovom sistemu. U tom smislu možemo pokušaj Przyware nazvati kombinacijom skolastike i fenomenologije. To se razumije još bolje, ako se ima pred očima kritički stav Przyware prema Scheleru.[17]

Princip o analogiji bića ima doduše svoju veliku historijsku prošlost, ali filozofi nijesu uvijek u odgovarajućoj mjeri uvidjeli njegovu veliku važnost za čitav naš razumsko-duševni život. Tako je osobito ispravna primjena tog principa bila uvjetovana ne samo tačnim i ispravnim razumijevanjem samog pojma o analogiji bića, nego i historijskim orijentacijama dotičnih mislilaca. Jedan letimični osvrt po historiji filozofije može nam posvjedočiti, da je bilo razmjerno malo filozofa koji bi pored poznavanja principa analogije bića istom principu pridavali onu važnost, koju on zbiljski zaslužuje. To nam pokazuje uostalom da u filozofiranju kao i drugdje važi zakon akcije i reakcije. Rijetki su filozofi, kojima je

Ovaj analogni značaj vraća se stalno u našem duševnom životu, naročito na području same naše spoznaje. Pitamo li na pr. za mogućnost pouzdanog spoznanja tuđeg psihičkog života, onda stojimo iznova pred istim problemom. U zadnjem smislu ovisi rješenje tog problema o pitanju, da li je uopće moguća sigurna spoznaja, te da li mogu svoj vlastiti duševni život sa sigurnošću svijesno spoznati. Ako je to moguće, onda mi je putem analognog zaključivanja pristupačan i tuđi duževni život.

Predmeti koji se ne mogu osjetno opažati, dakle svako duševno zbivanje kao takvo, spoznavaju se samo analogno. Jer naša

---

[16] »Gemeinsam für Metaphysik und Religion ist der Angelpunkt der analogia entis und die Voraussetzung der natürlichen Selbstoffenbarung Gottes in seiner Schöpfung, so dass sowohl die Metaphysik ein Element der Religion in sich trägt (die Voraussetzung der Selbstoffenbarung Gottes) wie die Religion ein Element der Metaphysik ((den Erkenntnisgrund der analogia entis).« E. PRZYWARA S. J., *Ringen der Gegenwart.* (Gesammelte Aufsätze 1922—1927). I. Augsburg 1929, str. 413. — Isti članak pod naslovom *Metaphysik und Religion* vidi u časopisu *Stimmen der Zeit,* 104, 1923, str. 132—140.

[17] Vidi o tome E. PRZYWARA S. J., Religionsbegründung. Max Scheler — J. H. Newman. Freiburg i. Br. 19923.

uspjela harmonična sinteza. Mnogo običnija je pojava da se obaraju pretjerani sistemi, koji su izvjesne principe i nazore jednostrano i takoreći bezobzirno provodili. Ali pri tome padali su dotični filozofi lagano u drugu skrajnost, tako da se u zadnjem smislu radilo ipak samo o izmjeni višemanje ekvivalentnih principa, kojih je jedan značio korekturu drugog.

U spoznajno-teoretskom pogledu je na području religiozne problematike trajniji utjecaj imao Kantov a g n o s t i c i z a m. Kant je nijekao kompetenciju razuma u pitanjima teoretskog dokazivanja egzistencije Boga. On nije vidio kako bi se mogle riješiti antinomije (protuslovlja) između sjetilne i natsjetilne sfere stvarnosti. On nije dovoljno uočio okolnost, da sam naš razum bezuvjetno iziskuje te antinomije i da bi se inače isto tako bezuvjetno morala vratiti čitava problematika, oko koje se trudimo. U ovom možda više historijski nego kritičko-sistematski uvjetovanom stavu našao je metafizičko-religijski agnosticizam svoje teoretsko »opravdanje«.

Ne ulazeći ovdje u tačnije razlaganje o Kantu možemo reći, da je taj agnosticizam konsekvencija drugih nazora i principa, koji se onda nijesu pod vidom analogije dovoljno podvrgnuli spoznajno-teoretskom ispitivanju i opravdanju. Bilo bi krivo, ako bismo jednostavno htjeli izmisliti jedan princip, koji bi nam apstraktno omogućio opravdanje istinitosti religije, ako to nije već u sebi izvjesno protivuriječje. Razlog je taj, što je sam zbiljski predmet religije (osobni Bog) kao takav u pitanju, ukoliko naime ne spada u ovaj naš osjetni svijet, ako se prije dokazivanja njegove egzistencije ne opravda jedan princip, po kojem biva jasno da je izvođenje egzistencije jedne natsjetilne stvarnosti iz egzistencije ovog osjetnog svijeta moguće.

Već samo osjetilno opažanje vodi nas do pojma o analogiji. O egzistenciji jednog te istog predmeta možemo se na pr. putem osjetilnog opažanja uvjeriti na različit način. Recimo da pred nama stoji čovjek, koji svira na nekom muzičkom instrumentu. Vidimo ga, t. j na posebno svojstven način primamo utisak, kojim nam taj u izvanskom ili izvansubjektivnom svijetu egzistirajući čovjek skupa sa dotičnim muzičkim instrumentom postane svijestan, i to upravo ukoliko stvarno egzistira. Zatim čujemo njegovo sviranje, i tako opet na posebno svojstven način primamo drugi utisak, kojim nam taj zbiljski egzistirajući čovjek (a isto tako i njegov muzički instrumenat) postane u drugom pogledu svijestan. Možemo ga konačno još na drugi način opažajno spoznati, na pr. opipom. U svakom slučaju imamo opažajno spoznanje egzistencije dotičnog čovjeka i njegovog muzičkog instrumenta, ili ispravnije — opažajno spoznanje čovjeka i muzičkog instrumenta koji zbiljski egzistiraju, ali u svakom slučaju imamo to spoznanje n a d r u g i n a č i n. Znamo da su pojmovi čovjeka i muzičkog instrumenta ovdje konkretno ostvareni, ali spoznajemo to na vrlo r a z l i č i t način.

spoznaja razuma vezana je u stanju sjedinjenja duše s tijelom za jedan materijalni činilac, za »fantazmu«. Zbog toga predočujemo si različite pojmove o čisto natsjetilnim ili spiritualnim predmetima uvijek u obliku nekoć stečenih osjetnih »slika«, odnosno njihovih kombinacija.

Prema tome ne može biti ni najmanje začudno, ako se sad pri rješavanju problema religije pozivamo na analogiju. Sama naravna svojstvenost religioznih predmeta, ukoliko ovi naime spadaju u natsjetilnu sferu stvarnosti, apodiktički isključuje spoznaju u smislu »jednosmislenog« pridjevanja. Broj naših pojmova je uz to vrlo malen. To najbolje iskušava onaj, koji se bavi rješavanjem filozofskih problema, naročito ako hoće adekvatno izraziti ono što misli. Među izvjesnim pojmovima postoji neka srodnost, koja može biti veća ili manja. Ako jedan pojam u pogledu svoga sadržaja stoji u nekakvom zbiljskom odnošaju prema drugom, onda i među njihovim sadržajem mora biti izvjesne sličnosti. Ta sličnost mora biti zbiljska, jer se osniva na zbiljskom međusobnom odnošaju dotičnih pojmova. Ne radi se dakle o nekakvoj metafori, nego o realnom razmjeru, koji postoji između sadržaja prvog pojma prema redu stvarnosti kojoj on pripada s jedne strane i sadržaja drugog pojma prema redu stvarnosti kojoj ovaj pripada s druge strane.

Ta razmjernost kao kombinacija različnosti sa izvjesnom jednakošću zove se u filozofskoj terminologiji analogija. Analogni pojmovi zato nikad nijesu i ne mogu biti ni potpuno jednaki (slični) ni potpuno različni. Oni se u nečem moraju slagati, ali ujedno treba da se u nečem ne slažu. Analogno pridjevanje je dakle sredina između čisto »jednosmislenog« pridjevanja (na pr. Petar je čovjek, Pavao je čovjek, Ivan je čovjek: ono što pojam »čovjek« označuje, ostvareno je na isti način u Petru, Pavlu i Ivanu) i čisto »dvosmislenog« pridjevanja (na pr. medvjed kao oznaka za životinju i za zviježđe: među njima ne postoji nikakva realna veza).[18]

Pa ako stvarno nailazimo na jednu analogiju, onda tamo među dotičnim predmetima zbiljski postoji jedinstvo razmjera. U tim predmetima ostvaren je jedan te isti sadržaj izvjesnog pojma, ali na tako različit način, da ne može biti govora o pravoj jednakosti, nego samo o razmjernoj jednakosti. Štoviše zbog različitog

---

[18] »Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo et creaturis, analogice, et non aequivoce pure, neque pure univoce. Non enim possumus nominare Deum, nisi ex creaturis, ut supra dictum est.. Et sic quidquid dicitur de Deo et creaturis dicitur secundum quod est aliquid ordo creaturae ad Deum, ut ad principium et causam, in qua praeexistunt excellenter omnes rerum perfectiones. Et iste modus communitatis medius est inter puram aequivocationem et simplicem univocationem. Neque enim in his quae analogice dicuntur, est una ratio, sicut est in univocis, nec totaliter diversa, sicut in aequivocis; sed nomen quod sic multipliciter dicitur, significat diversas proportiones ad aliquid unum.« SV. TOMA, *S. th.* 1, q. 13, a. 5.

načina ostvarenja ili realiziranja dotičnog sadržaja nastaje među odnosnim predmetima jedna tako bitna razlika, da se oni međusobom samo još akcidentalno (secundum quid) slažu.[19]

Metafizičko ispitivanje bića nalazi, da je sam pojam bića analogan. Spoznajno-teoretsko ispitivanje istinitosti naše spoznaje o biću takoder ustanovljuje, da je princip analogije jedino pouzdano jamstvo za mogućnost jedinstvenog rješenja svih problema.[20] Možda ni na jednom drugom području nema toliko prividnih protivurječja kao na području međusobnih odnošaja metafizike i religije. Jednostavnom primjenom principa, koji su jednostrano »opravdani« pod vidom same metafizike ili obratno pod vidom same religije, ne rješavaju se ta protuslovlja. Jedan jedinstveni princip, koji se jednako može primjeniti na metafiziku i na religiju, štoviše koji rezultira iz kritičkog promatranja kako metafizičkih tako i religijskih problema i kojim se neprisiljeno razjašnjavaju metafizičko-religijske antinomije — samo takav spoznajno-teoretski princip dolazi u pitanje za trajno i uvjerljivo opravdanje religije.

Analogija bića i analogno spoznanje različitih područja bića dostatno mogu udovoljiti svim spomenutim zahtjevima. Time što se sam pojam bića stalno na različit način ostvaruje biva razum-

---

[19] »Gleichgültig kann es keineswegs für uns sein, ob in dem Ausdrucke: »secundum rationem partim eandem, partim diversam« die Gleichheit oder die Verschiedenheit die erste Rolle spielt, d. h. wem nach den Formeln der Schullogik die Note »simpliciter« und wem die Note »secundum quid« zuzuerteilen ist; denn eine völlige Gleichsetzung beider Teile würde nach den Regeln für eine gute Definition nicht in Frage kommen... Nur jene Lösung kann daher in Frage kommen, nach der die Analogata wesentlich verschieden sind, aber secundum quid gleich. Dafür haben sich auch sehr viele Philosophen entschieden, die dieses Problem überhaupt angeschnitten haben oder, wie Thomas, indirekt ihre Meinung deutlich zum Ausdruck bringen. Nur unter dieser Voraussetzung ist es verständlich, dass sowohl Aristoteles als auch Thomas sehr oft die Analogie der Äquivokation einreihen und sie eine aequivocatio ab homine, a consilio nennen, ja an nicht wenigen Stellen ihrer Werke hat das ohne nähere Bezeichnung hingesetzte Wort »äquivok« die Bedeutung von »analog«. K. FECKES, *Die Analogie in unserem Gotterkennen, ihre metaphysische und religiöse Bedeutung.* (In: Probleme der Gotteserkenntnis. Albertus-Magnus-Akademie. Münster i. W. 1928, str. 154—155).

[20] Znanstveno-filozofsko opravdanje toga pruža E. PRZYWARA S. J., *Analogia entis.* Metaphysik. I Prinzip. München 1932. — Smatramo da je to jedno od najvrednijih filozofskih djela naših dana. Mnogi filozofi, koji pišu i govore o analogiji, čini se da još izdaleka nijesu upoznali veliku važnost principa analogije u spoznajno-teoretskom pogledu. Filozofija, koja će od početka do konca direktno i svijesno na analogiji bića podići svoj »sistem« i koja će pod vidom analogije bića pristupiti rješenju svojih problema, značit će u najboljem smislu riječi naučni preokret i imat će jamačno veliku budućnost.

ljivo, da u objektivnom redu stvarnosti mora biti čitav niz bitno različitih područja bića. Njihov međusobni odnošaj nije uvijek jasan. On se mijenja prema samom načinu različitog ostvarenja bića. Konačno u izvjesnoj mjeri može tu biti govora o nekakvoj tajni samoga bića, ukoliko se ono ne može matematičkom tačnošću izmjeriti. Ali nama je ipak pozitivno poznat princip, po kojem se ravna »množenje« bića. Taj princip u metafizičko-realnom pogledu jamči za to, da pojedini slojevi ili pojedina područja stvarnosti unatoč svim raznolikostima ipak ne stoje u odnosu međusobnog protuslovlja. Naprotiv taj princip osigurava mogućnost, da se sve antinomije i prividna protuslovlja konačno mogu svesti na jednu jedinstvenu formulu, koja u »napeto-dinamičkom« obliku sadržaje potencijalno rješenje svih problema.

Ukoliko se posebno ima pred očima spoznajno-teoretski problem istinitosti našeg spoznanja, to je također potrebno da se zadnji osnovni princip mora slagati sa spomenutom analogijom bića. Drugim riječima, u spoznajno-teoretskom pogledu moramo negdje naići na faktičnu strukturu objektivne stvarnosti, na analogiju bića, te onda prema njoj ustanoviti i kritički opravdati jedan odgovarajući spoznajni princip. Samo na taj način dolazi se u duhu objektivnog realizma do onog sklada između izvansubjektivne stvarnosti i svijesnog spoznanja, koji je jedini u stanju da udovolji zahtjevima naučne metafizike.

Ako se polazi sa ovog načina opravdanja religije, onda je metafizičko-razumski značaj religije takoreći za uvijek zajamčen. Onda će se i u metodičkom pogledu usvojiti i udomaćiti veća raznolikost, nego što je danas stvarno ima. Tradicionalni dokazi za opstojnost Božju primjen... zakona o uzročnosti ostat će bez sumnje klasični. Ali ujedno će se imati više razumijevanja za drugo metodičko postupanje, kao što je na pr. nastojanje E. Przyware da pokaže putem fenomenološko-metafizičke sinteze raščlanjene naše svijesti u različitom napetom stanju, kako sva problematika konačno svršava u analogiji bića. Takvo postupanje ne protivi se uzročnom zaključivanju, o kojem ovisi mogućnost i opravdanost tradicionalnih dokaza za egzistenciju Boga. Ono naprotiv uključuje to zaključivanje. Ali ono u novom svijetlu i u savremenijem obliku opravdava ono područje, koje smo nazvali skupinom religioznih odnosa čovjeka prema Bogu.[21]

Mi smo ovdje samo pokazali put i pravac, po kojem se može doći do solidnog i pouzdanog metafizičkog i spoznajno-teoretskog opravdanja religije. Provedenje ovog rasporeda u duhu suvremenog neoskolastičkog filozofiranja je velikim dijelom još stvar budućnosti.

---

[21] Vidi K. ESCHWEILER, *Zur Krisis der neuscholastischen Religionsphilosophie.* (Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge I, 19924. str. 313—337).

Zaglavak.

Veliko filozofsko zanimanje za problem religije je u današnje vrijeme uzburkane borbe između dva najsuprotnija načina naziranja na svijet vrlo utješna činjenica. Nije i ne može biti stvar filozofije da na brzu ruku i lakomisleno propagira tendenciozne misli; to bi bio izrod filozofije. Ali pravo filozofiranje, ukoliko mora da vodi računa o svim pojavama zbiljskog života, mora da uzme u obzir suvremene struje duševno-kulturnog života. Iako se ono neće i ne može upuštati u opširno raspravljanje o tobože životnim pitanjima bilo stranačkih bilo purgarskih interesa, onda ipak mora nastojati da u savremenom duhu i prema savremenim potrebama kritički opravda temelj i principe solidnog i ispravnog naziranja na svijet.

U tom pravcu valja ubuduće tražiti rad na području filozofije religije. Vrijeme pozitivističkog materijalizma je prestalo. No ne smijemo željeti da ga sad zamjeni čisto aprioristično zaključivanje. I jedan i drugi pravac je jednako štetan za problem religije. Nijekanje svake religioznosti ili zastupanje ukočene intelektualističke religioznosti — ni jedan od ovih puteva ne vodi do rješavanja i razumijevanja religijskih problema.

Budući da je psihologija religije pouzdanim naučnim raščlanjivanjem psihičke strukture religioznih doživljaja pokazala, da je svaki pravi religiozni čin u prvom redu stvar razuma, to su različiti sistemi modernog iracionalizma i emocionalizma izgubili svoj empirički temelj. Uzmu li se k tomu u obzir svi važni nedostaci tih sistema u metafizičkom i spoznajno-teoretskom pogledu, onda mora biti jasno, da je njihov filozofski stav neopravdan, štoviše da ovi sistemi sami sebe osuđuju.

Aristotelsko-skolastička metafizika nalazi u novim rezultatima psihologije religije čitav niz tačno ustanovljenih činjenica, koje se izvrsno slažu sa rezultatima njezinog čisto misaonog zaključivanja. Možda bi bilo pretjerano, ako bismo rekli, da je aristotelsko-skolastička metafizika u tim empiričkim rezultatima našla jednu novu potvrdu u smislu neke isključivosti. Ovakva tvrdnja morala bi se tačnije ispitati, naročito zato, jer je vrlo teško izvoditi u smislu isključivosti iz faktičnih činjenica metafizičke zakone ili čitave metafizičke sisteme. Ali ovo jedno je sigurno: aristotelsko-skolastička metafizika je dobar i solidan temelj za rješavanje religijskih problema.

Čini nam se, da će filozofija religije odsad brže i uspješnije napredovati, nego što je to bio slučaj u njezinom dosadašnjem razvoju. Razlog je taj, što je psihologija religije u novije vrijeme omogućila uvid u jedno područje religiozne stvarnosti, koje je prije bilo vrlo zagonetno i stoga izloženo dosta svojevoljnom apriorističkom tumačenju. Međusobno oplođivanje metafizike i religijske empirije vodit će bez sumnje skoro do novih rješenja i trajnih uspjeha na području religijske problematike.

Prikazi, izvještaji, bilješke.

Vjersko-moralni odgoj srednjoškolske omladine.

Prof. Andrija Živković.

I.

Nema sumnje, da se s pravom više raspravlja o odgojnim faktorima kod srednjoškolske omladine, nego kod omladine osnovnih škola. Kod djece je u osnovnoj školi još dosta jak upliv roditeljskog doma; još nisu probuđene lične duševne osebine i snaga individua, pa ona u glavnom ne zadaju odgojitelju onih briga, što ih zadaju dječaci i djevojčice iz srednjih škola. To doba od 10 do 20 godine, doba je najodlučnijih i najsudbonosnijih preokreta u duševnom razvoju čovjeka. Oni se izvijaju vremenski u doba srednjoškolskog obrazovanja, pa je razumljivo, da su pitanja, u vezi s tim preokretima, neprestano na dnevnom redu. Ne mislimo, da je ovo raspravljanje naročito važno baš za naše doba. Uvijek je ono bilo od presudne važnosti i vrijednosti, jer je to doba vrijeme razvoja i sazrijevanja.

Ipak, ako stvar stavimo ispravno, moramo nesmanjenim interesom pratiti već odgoj u osnovnoj školi i posvetiti mu pažnju, kud i kamo veću, nego što bi tkogod mislio. Srednje škole dobivaju onakav obrazovni i odgojni materijal, kakav im šalje osnovna škola. Dobro znadu za tu veliku važnost i vrijednost naši pedagoški krugovi za osnovnu nastavu, pa je s toga samo hvalevrijedno, da se oni s tolikim marom i ljubavlju predaju proučavanju pedagoško-odgojnih pitanja, što se tiču osnovne škole. Pa kad se naglasuje, da su dom, škola i društvo ona tri faktora, koja utječu na odgoj srednjoškolca, onda je to isto tako ispravno, kad se primijeni i na osnovnu školu. Razlika će biti u tomu, što je u vrijeme polaska osnovne škole dominantan domaći odgoj, a još je razmjerno od slabog utjecaja društvo kao odgojni faktor; u srednjoj je školi međutim prvenstven utjecaj škole, zatim društva, a na trećem mjestu dolazi utjecaj doma.

Glasnik jugoslovenskog profesorskog društva, svezak za siječanj 1935. donio je članak od S. V. Ristanovića pod naslovom: »Srednjoškolska omladina i njeni vaspitni fak-

tori«. Autoru su faktori, kako naprijed spomenuh: dom, škola i društvo, koje on poređuje s korijenom, stablom i granama drveta. Ima dobrih opazaka u tomu članku, ali nema u njemu onoga, što smatram, da bi moralo biti, kad se govori o odgojnim faktorima za život i napredak srednjoškolske omladine.

Nigdje se pisac ne dotiče religije kao odgojnog faktora. Ako već o njoj ne raspravlja, morao bi je spomenuti. Nije moguće, a nije ni opravdano pokraj toga faktora prolaziti mukom. Ako bi to netko htio, on u stvari ništa ne postizava: jer religija postoji, djeluje, utječe na život, shvaćanje i doživljavanje omladine. Činjenica je, da se i dijete u osnovnoj školi i mladić u srednjoj školi susreću s religijom. Ugnuti joj se ne mogu, moraju prema njoj zauzeti neki stav. Mi znamo, da ga svaki pojedinac bez razlike, doista i zauzimlje. Bilo pozitivno, bilo negativno, proživljava religiju i dijete i mladić, bez obzira na konfesiju već od najranijih svojih godina. Nema dakle nikakove svrhe zaobilaziti ovaj problem, šutjeti o njemu, zanemarivati ga ili prepustiti, da se obzirom na nj voljni intelektualni i čuvstveni život omladine odvija kako hoće.

Svaki od ona tri gore spomenuta odgojna faktora mora da računa s religijom na svoj način. U domu je ona pod isključivom paskom roditelja. Njezini elementi uranjaju u dušu pod uplivom majke i oca, formiraju neke predočbe iz naravnog i nadnaravnog područja, što su od presudnog zamašaja za cio kasniji život. Svi mi to znamo. Znamo i to, da se kod nas u srednjoj školi još uvijek daje religijska obuka u svim razredima. U vrijeme svoga sazrijevanja dolazi omladina u dodir s religijom negdje i u tom obliku, gdje se od nje traži, da je prakticira, a gdje možda već nema osnova za jedno praktikovanje. Štogod tkogod govorio o tomu, je li religija privatna stvar pojedinca ili je ona javan faktor društvenoga našega života, činjenica je, da osim rijetkih pojedinaca, svi društveni slojevi s njom računaju. Ili je poštuju i po njoj udešavaju svoj život ili je odnemaruju i ne daju, da ih vodi. U svakom slučaju, svi se prema njoj opredijeljuju. Kako je dakle moguće iscrpno govoriti o odgojnim faktorima naše srednjoškolske omladine, a ne spomenuti religije?

Može li se pitanje religije u svijesnom životu omladine promatrati tako, da je uzmemo kao jedno duševno doživljavanje, koje može da se čovjeka dotakne, a može i da ga mimoiđe? To bi bilo u promatranju, koje religiozni doživljaj klasifikuje zajedno s doživljavanjima istine, dobrote ili ljepote...[1] U tom se shvaćanju odgoj

[1] Prof. dr. Vlado Petz u svojoj brošuri »Škola i dom kao faktori odgojnog procesa« spominje religiju na str. 36. kad veli, da se roditeljski dom »može interesovati među inim i za to, kako se njihovo dijete vlada prema višim vrijednostima: istini, dobroti, ljepoti i religiji«. Ali on ne zalazi bliže u stvar, te u ovoj svojoj radnji, kratkoće radi, ne daje ovdje odgojnoj funkciji ni doma ni škole nikakove naročite zadaće obzirom na religiju.

ne bi morao nužno obazirati na religiju, niti na njezin utjecaj, osim baš u toliko, u koliko se on kao takav sâm očituje u duševnom životu uzgajanika. Ako je dijete naročito nabožno, odgajatelj će s tom činjenicom računati. Ne pokazuje li ono osobitog interesa za religiju, ne će odgajatelj ni nastojati, da mu baš s nekom naročitom brigom tu vrst doživljaja probuđuje.

No može se o religiji u razvojnom stadiju omladine govoriti i s drugog gleditša. Ona je po mišljenju mnogih nešto sasvim drugo, nego doživljaj dobrote ili ljepote. Ona je kod već razvijene svijesti osjećaj unutarnje sile i snage, koja bazira na ideji Boga. Iz spoznaje opstojnosti Božje, pa makar ta spoznaja i bila nesavršena, kako doista i jest, rađa se u svijesti spoznaja o neizmjernoj Božjoj veličini i odličju, a odmah s tim zajedno i naša ovisnost o takovom biću. Poslije intelektualne spoznaje ovoga snošaja slijedi voljni akt, kojim čovjek sebi nalaže, da neke čine obavlja kao izraz svoga poštovanja prema Bogu. Iz spoznaje dakle svoga odnosa prema Bogu, kod svakoga se čovjeka u svijesti rađa ideja dužnosti i poštovanja. To nam potvrđuje vlastito unutarnje iskustvo, ali nam jednako sigurno predočuje kao historičku činjenicu moderna etnologija, kad kod najprimitivnijih naroda nalazi svuda ostatke i tragove toga istoga religijskog uvjerenja. Ovo shvaćanje, kojemu se nikako ne može osporiti naučni karakter, postavlja religiju nečim višim, jačim, stalnijim i odlučnijim po život pojedinoga čovjeka, nego što bi bio prolazni doživljaj dobrote ili ljepote.

Ako je tome tako, slijedi, da se religija u interesu samog čovječjeg odgoja mora nužno uvažiti i u osnovnoj i u srednjoj školi, a jednako se tako mora n u ž n o postaviti na određeno mjesto u našemu društvenom životu. Kod raspravljanja o problemima, što zasijecaju u odgoj omladine, ne smijemo dakle obilaziti pitanja od tolike važnosti, nego moramo biti na čistu, da nam ga bezuslovno i nužno valja uvažiti kod odgojnog procesa. Na taj ćemo način odgojiti sebi povjerenu omladinu tako, da se ne samo u danima mladosti, nego i kasnije u životu znade snaći, kad se sukobi s poteškoćama u svom ličnom moralnom životu. U protivnom bi postupku morali za to polje njezinog života proglasiti potpuni desinteresement. Ali hoćemo li onda moći i smjeti govoriti o p o t p u n o j odgojnoj funkciji?

Mogao bi netko reći: iz toga, što stručni pedagozi ne govore o religiji i ne raspravljaju o njoj ondje, gdje bi po prirodi stvari bilo potrebno, slijedi da su se oni već opredijelili prema njoj. Ne uvažuju je i misle, da je ni oni za koje pišu, ne trebaju uzimati u obzir. Oni na taj način dosta jasno vele, što misle.

Opaska je na mjestu. Iz šutnje se uvijek smije zaključivati na misao, kadgod je bilo potreba bilo prilika, da se nešto kaže, a onaj, koji bi trebao i mogao da kaže, šuti. Tu vrijedi ona: qui tacet consentire videtur. Samo onda ne bi ova riječ vrijedila, kad

bi netko htio izreći svoju misao, a ne bi mogao. U našoj stvari, dakako, ne dolazi u obzir isprika: da je to pitanje i samo po sebi, a osobito u naše vrijeme, recimo, delikatno, pa da bi netko na se mogao navući kakav odiozan prigovor. To nikako ne smije biti dosta da nekoga, tko stručno o stvari raspravlja, oslobodi dužnosti, da joj zagleda do dna i da ne ostavi u sumnji one, za koje piše.

II.

Drugo je osim toga pitanje, da li je postupak pedagoga, koji ignoriraju pitanje religije kao odgojnoga fakktora, naučno opravdan? Držim, da se o tom pitanju uvijek i može i mora raspravljati. Bit će među mlađim pedagozima takovih, koji će pod uplivom jednostrane izobrazbe ili još više pod uplivom nedostatne izobrazbe, držati, da je njihov negativni stav u pitanju religije u skladu s gledištem savremene nauke uopće. Ti su pedagozi u velikoj zabludi, pa ih samo nepoznavanje stvari može donekle ispričati. Ali im se odlučno mora zanijekati pravo, da svoj negativni stav potkrepljuju autoritetom nauke. Nauka nije protiv religije, nauka je s njom u vezi. Za mnogo joj je zahvalna, u svemu se uzajamno potpomažu. Mjesto dugog izvađanja o toj staroj temi, evo sažetih prekrasnih misli jednoga uvaženoga učenjaka, koji je još k tome naše gore list, a nije ni u najmanjoj sumnji zbog nekog »klerikalstva«, (kako neki namjerice nazivaju katolicizam):

»Nauka umesto da istisne iz sveta i života ljudi religiju ona nas još više približuje k njoj, stvara čisto duhovnu vezu, spiritualne odnose. Sasvim je prirodno, da se Bog ne može matematičkim formulama dokazati, ali nas sama nauka dovodi do zaključka, da se iza svega, što postoji, nalazi jedan vodeći, određeni glavni princip, koji vodi od haosa i kozmosa...«

»Nauka je služavka religije. Nauka od dobrih hrišćana pravi još bolje. Nauka nam kazuje, kako treba da sarađujemo s Božanskom providnošću. Ona nas približava Božanskim zakonima, objašnjava nam, kako te zakone treba slušati. Nauka nas učvršćuje u verovanju, da naša duša posle naše fizičke smrti i potpunog telesnog rasula i dalje mora postojati. Nauka nas sve više dovodi u blizinu Boga...«

»Nauka je obeležila čoveka kao biće, koje korak po korak ide putem slave i svojim stvaranjem se sve više približuje duhovnoj slici svoga Tvorca. Saznanje fizikalne kao i organske nauke priznaju jednoga Boga, jednu Božansku inteligenciju, na koje se mi kao inteligentna bića možemo potpuno osloniti... Nauka je već do sada na sasvim nesumnjiv način dokazala, da je sve u svijetu samo jedan veliki proces, koji se sve više razvija i usavršava. U tom procesu čovek sa svojom dušom obuhvata ceo univerzum i sve se više u neprekidnom kontinuitetu približuje svome Božanstvu.«

»Moglo bi se bez preteravanja reći, da je nauka danas postala najviša i najsavršenija forma čovečanske teologije. Najviša forma razmišljanja o Bogu. Nauka nas vodi ravnim putem do poznavanja i verovanja u njega. Nauka, nema sumnje, počinje da igra sve veću ulogu u objašnjavanju višega duhovnoga značaja religije. Nauka jača temelje religije. Ona je moje verovanje u Boga ojačala i mora to učiniti sa svakim čovekom, koji ume da razmišla i koji ceni nauku...«

To je mišljenje prof. Mihajla Pupina, Srbina iz Vojvodine, a do nedavna profesora na Columbia univerzi u Americi. Nije od potrebe u stvari, o kojoj govorimo, donositi drugih svjedočanstava. Ima ih na pretek od ljudi pera i nauke iz prvih redova intelektualaca. Prema ovim i ovakovim izvodima, stoje na protivnoj strani naprezanja nekih ljudi, sitnog i skučenog vidokruga. Obično su sektarski opredijeljeni; znamo pak, da su svi sektarci slijepi za argumentaciju, koja ruši njihove idole. Ljute se i raspaljuju, pa u takovom psihičkom raspoloženju posve ništa ne shvaćaju.

Koji bi se čovjek, pedagog, u potpunom značenju te riječi, mogao odlučiti, da u svome odgojnom nastojanju, ne računa s faktorom, što ga je za naš život ovakovim snažnim riječima označio prof. Mihajlo Pupin? Ili koji bi naš pedagog bio u stanju dokazati, da se Pupin vara i da njegovi izvodi počivaju na jednoj samoobmami? Ne poreći, jer to bi bili u stanju i oni ljudi sitnog i skučenog vidokruga, nego dokazati! Nema dokaza, da se vjera u Boga i religija, koja izvire iz spoznanja Boga, može zanijekati ili zanemariti bez uštrba po čovječanski život. Sâm taj život, od najprimitivnijega čovjeka do čovjeka naših dana, pokazuje to obilno na svakom koraku. Ako se i događa mnogo zla u životu, pa i od onih, koji su svijesno i svojevoljno pripadnici jedne religije, nitko nije u stanju dokazati, da oni, koji žive po svojoj religiji i koji se u radu doista ravnaju po njezinim principima, nisu najbolji ljudi u društvu i najbolji građani u državi! Ne uzimamo u obranu one, koji se i u svome zlom djelovanju pozivaju na religiju. To nisu religiozni ljudi, nego iskorišćivači svega, pa i religije, u svoje sebične svrhe.

Prilikom raspravljanja o religiji na kongresu srednjo-školskih profesora u Banja Luci čuli smo svakojakih glasova. Govorilo se i za vjeronauk u školi i protiv njega. Velim: govorilo se, jer mi se čini, da se nije moglo raspravljati o tako važnoj stvari s razloga, što su protivnici vjeronauka bili odveć uspaljeni i apriorističķi raspoloženi. Osim toga je pokazala galama i pisanija po novinama, da pedagozi, koji hoće da se takovima nazivaju, nemaju naučnog obrazloženja za svoju tezu, kad se grčevito bore protiv vjeronauka. Predrasude ih vode, one im diktiraju stav. Dobro su im odgovarali neki kolege profesori i ako se ne može reći, da su uvijek pogodili pravu notu kod obrane pouke u religiji. Nije ni čudo, to im nije stručno polje, jednako kao ni onima, koji napadaju.

Dolazimo u ovoj toliko važnoj stvari do jedne teške situacije: profesori, tobože »slobodo-umnjaci«, traže u ime slobode, da se izbaci vjeronaučna obuka iz škole, ni najmanje ne uviđajući, da samim tim zahtjevom krnje slobodu onih kolega, koji su za vjeronauk, a naročito roditelja, koji na temelju prirodnog prava traže za svoju djecu i obuku u religiji. Osim toga se ovdje sukobljuje i jedan nazovi princip, s pravnim stanjem koje usvaja država i društvo. U iluziji, da je religija »privatna stvar« svakoga pojedinca, govore neki: otkuda dolazi profesor, koji lično zauzima areligiozan stav, da se osvrće ili da uvažava vjersko učenje i vjersko uvjerenje svojih učenika? Tako se često može čuti od onih, što usvajaju taj princip o privatnom karakteru religije u životu pojedinca. S druge strane se ne može oprovrći činjenica, da država i naše društvo ne stoje na tom principu, nego na protivnome: da vjera nije privatna stvar pojedinca, nego da ima i javno-pravni značaj, o kojemu i država vodi računa. S jednostavnog razloga, jer se ta religija njezinih podložnika i u javnom životu naroda nužno manifestuje. I dok jedna državna uprava ispravno shvaća svoju zadaću: da je zato tu, da se stara o materijalnom i moralnom boljitku svojih podanika, dotle će se ona osvrtati i uvažavati religiju, kao veoma uplivan faktor u životu. To se potpuno jasno zapaža u prošlosti, a i savremeni nam život (na pr. u Njemačkoj) isto pokazuje. I što se sad događa? Da jedan činovnik, koga država plaća i namješta da kod odgajanja podmlatka provodi u punom opsegu odgojnu funkciju pa i obzirom na religiju, čini u svom radu baš protivno od onoga, što bi morao činiti, a to sve pozivom na nazovi-načelo, da je vjera privatna stvar! Negdje očigledno nije nešto u redu... Mi to svi dobro osjećamo, a i protivnici vjeronauka na svoje oči vide, kad gledaju svoje gojence u kondiciji, koja jako malo obećaje za budućnost. Ni oni ne mogu osporiti činjenice, da nam omladina u mnogom pogledu treba da bude bolja. Ne ćemo pretjerati s onima, koji u njezinom zanosu za šport, često, istina, pretjeran, vide samo zlo i radi toga svaljuju svu krivnju na samu omladinu. Ni onima ne ćemo dati pravo, koji današnji naš život gledaju kroz prizmu svojih mladenačkih ideala i uz svijetlo svojih mladenačkih zanosa. Ali moramo ustvrditi na žalost, da moralna visina savremene omladine ne odgovara zahtjevu ni onih pedagoga, koji se bore protiv religije. Otud dolazimo do zaključka, da tim i takovim pedagozima uistinu nije poznata funkcija religije u odgojnom pravcu. Oni nemaju prava tražiti, da se zabaci taj faktor, jer ga oni ne poštuju. A ne poštuju ga samo zato, jer ga ne poznaju. Njihovo dakle mišljenje ne smije biti mjerodavno, pa Bogu hvala, i nije. Već se to pokazalo u Banja Luci i u Sarajevu, a pokazat će se i na drugim mjestima.

Ali jedno još smeta: to je obzir ili strah, što se hvata onih dobrih inače i religijski ispravnih ljudi. Oni šute, jer su čedni i ponešto bojazljivi, osjećajući ispravno, da se ne mogu kod pitanja

vjeronaučne obuke i vjerskog uzgoja upustiti samo tako lako u borbu, jer im samima u ovoj ili onoj točki ne dostaje poznavanje stvari. Njima samima počesto nije u tom čitavom problemu koješta jasno. Pa vole šutjeti o stvari, nego govoriti nestručno. Tu ja vidim razlog, zbog kojega mnogi dobar i čestit čovjek, koji svoju djecu religijski odgaja, šuti, kad je u javnosti riječ o vjeronaučnoj obuci i vjerskom uzgoju u školi. Oni su mudri, pa šute, dok se to ne može reći za one, koji viču i protestuju. Ti se upuštaju na polje, na kojemu nisu doma, a vode ih razlozi, koji nisu pedagoški.

Naša hrvatska stručna knjiga, koja obrađuje pitanja obrazovanja i odgoja s religijskog gledišta, stoji na visini. Kroz dugi je niz godina naše »Hrvatsko Katehetsko Društvo« u Zagrebu u svom organu »Kršćanska škola« i čitavom nizu izdanja obrađivalo ta pitanja i obrađivalo ih svestrano, naučno i stručno, da u toj stvari nipošto ne zaostajemo za drugim i jačim narodima. I na svojim sastancima ovih posljednjih godina raspravljaju katolički vjeroučitelji o svim pitanjima, što zasijecaju u odgoj i vjersku izobrazbu naše omladine, naročito srednjoškolske. Pa unatoč toga dolazi sa strane njihovih kolega laika do napadaja, koji nam kao narodu ne služe ni na čast ni na korist. Kako ćete to objasniti? Samo tako, što mnogi laici n e p o z n a j u rada svojih kolega kateheta i što ga mnogi namjerice ignorišu, postavljajući se dijelom iz nepedagoških, a dijelom iz nenaučnih razloga na jedno posve oprečno stanovište. To je posvuda glavni razlog. Dakako, ne ćemo biti jednostrani, pa ćemo priznati, da će ponegdje baš poznavanje katehetinog rada ili bolje nerada biti razlogom neprijateljskog stava prema religiji kao odgojnom faktoru. Ali to su iznimni slučajevi, kakovih će biti svagdje i uvijek. Oni nisu mjerodavni za načelni jedan stav, koji treba da u ovom pitanju zauzme svaki ozbiljan nastavnik i odgojitelj.

Što mi dakle želimo? Želimo, da pedagozi laici i odgojitelji stručnjaci ne puštaju s vida kao odgojni faktor, religije, kojoj pripadaju. Neka ga u svom raspravljanju povuku u obzir i razmatranje, da tako olakšaju posao svojim kolegama katehetama na srednjim školama. Neka se ne žacaju neosnovanih prigovora protivnika religije, niti predbacivanja, da tim svojim stavom postaju »klerikalci«, »kongreganiste« ili »trećoreci«... Neka znaju, da iz tih redova i država i društvo dobivaju najbolje članove, a biti u društvu s dobrima nije sramota, nego čast! Ali neka znaju, da će otvorenim svojim postupkom odgovoriti ne samo svome uvjerenju, koje inače privatno brane, nego da će i u javnom radu za religiju s njima biti najbolji umovi čitavoga svijeta. Samo sektarci su na strani! Ali dandanas je njihova rabota prilično raskrinkana... Tajna društva otkuda sektarci izlaze i gdje dobivaju instrukcije za svoje istupe, nisu više kule ovijene nekom aureolom visine i veličine, nego duplja iz kojih lete šišmiši i sove, noćne ptice... U našem hrvatskom narodu znamo danas dobro, na čijoj su strani stajali u narodnoj borbi

za slobodom i kome su služili... Ne smiju se naši ispravni narodni ljudi ni danas dati strašiti od njih, bojati njihove osvete i radi njih tajiti svoga uvjerenja. Ako i jesu teška vremena, što ih proživljavamo, opet se ne smije smetnuti s uma, da čovjek u tom životu osim svoje svijesti i uvjerenja, za koje živi, nema ničega drugog za što bi bilo vrijedno trpjeti. A u borbi za narodnu kulturnu snagu, gdje je religija po našem mišljenju prvi faktor, treba da se nađu s nama svećenicima i laici, pedagozi, učitelji, profesori i odgojitelji narodni na svim poljima javnoga djelovanja! Dobro odgojen narod, svijestan i jak po vjeri u Boga, moralan i pošten opet radi Boga, ne će biti trska, koju svaki vjetar njiše...

To treba da znadu naši ljudi! Onda će se manje čuditi događajima, radi kojih se kod kuće i vani iz dana u dan snebivaju...

Prije nego što se osvrnem na »Mere za popravku uspeha u nastavi i vaspitanju...«, o kojima govori g. Ristanović na str. 425, želim da reknem još jednu riječ. Mi nikome ne možemo zabraniti, da iznosi svoje mišljenje o problemima, koji su u raspravljanju. Pa ni onima, koji objektivno govoreći, nemaju kvalifikacije, da o njima govore, kako se vidjelo na banjalučkom kongresu. Isto je tako i kad se radi o pisanoj riječi. Bolje je jedino utoliko, što urednik ne će jedne posve nepismene stvari dati štampati u svom listu. A pogotovo jedne stvari koja ni po čemu ne bi služila na čast staležu, što ga njegov list pretstavlja. Ali urednik će svaku dobronamjerno pisanu stvar donijeti, da se vidi mišljenje, da se upotpunjuju pogledi i da se bistre pojmovi. Tako je donio i članak g. Ristanovića, a donijet će i druge slične ili različne od njega, kako je posve u redu.

Pa ipak tu još nešto manjka! Za potpuno i svestrano informiranje svojih članova morao bi urednik poskrbjeti, da se u tim osnovnim pitanjima čuje riječ i onih ljudi, koji malo drukčije gledaju na čitav problem. Ako se ti ljudi sami ne javljaju uredništvu, bilo s kojih mu drago razloga, a možda najviše zbog onoga, što sam ga naprijed naveo, mora ih urednik naći! Ako ih samo potraži, naći će ih! Ali da li će ih htjeti potražiti? Na to pitanje se mora odgovoriti s distinkcijom: ako usvaja načelo, da mu čitatelje svoga stručnog glasila valja informirati o jednom problemu svestrano i potpuno, onda će ih potražiti; ne usvaja li on toga gledišta, njegovi će čitatelji gledati na problem jednostrano. Ako nisu u stanju, da se sami probiju kroz more teorija, teza i hipoteza, pretpostavivši, da imaju pri ruci stručnu literaturu, zastupat će oni jednostrano mišljenje, činit će pogreške i nepravde, možda bez vlastite krivnje, ali će ih činiti. To će biti posljedica onoga straha, radi kojega stručni pisci propuštaju, a da probleme o kojima pišu, ne razrađuju potpuno i zaokruženo.

III.

Najviše me zato zanimalo, koje mjere g. Ristanović preporučuje za popravljanje uspjeha u nastavi i odgoju srednjo-školske omladine. Ja ću ih nabrojiti redom, kako ih on niže:

a) »harmonija u vaspitanju... između doma i škole«

b) »potrebno je otvoriti više srednjih škola...«

c) »merodavni faktori treba da otklone od srednje škole sve nezgode, koje koče pravilan rad, da je prilagode današnjem dobu i prilikama, da je preurede kako bi bila više aktivna no tradicionalna, da je jače vežu za život, da je snabdeju nastavnim sretstvima, da svaka srednja škola ima dovoljno kvalifikovanog idealnog osoblja koje će biti pristojno nagrađeno i od svih priznato i zaštićeno...«

d) da se »omogući besplatno školovanje siromašnim a darovitim učenicima...«

e) »treba početi sa lečenjem društva... Država, crkva, škola i sve druge ustanove privatne inicijative (Crveni krst, Sokolsko društvo, Društvo trezvenosti, Skautsko društvo i dr.) treba da rade na stvaranju boljega čoveka, s više društvene svesti...«

f) »privesti omladinu, da »samovaspitanjem« stvori pouzdanu ličnu sreću... Onda će ona da stvara idealnije i bolje, ne čekajući da je uvek stariji nose na leđima... Ona je oduvek pomlađivala, obnavljala i osvežavala idealizmom narod i čovečanstvo. Ona je oduvek bila pokretač i nosilac mnogih naprednih ideja... Ona — »zvezda naše nade«...

Sve su ove nabrojene mjere uistinu potrebite. I kad bi se provodile ,nema nikakove sumnje, uspjeh bi bio očit. I obrazovanost bi naše djece iz srednjih škola bila temeljitija i duše bi njihove bile plemenitije. Mi bi s radošću gledali u budućnost svoga naroda i spokojno bi takovoj generaciji predavali očinsku baštinu u nasledje...

Ali mi smo daleko od toga, da bi sve ove mjere bile ne najednom nego barem sustavno provedene. Sve kad bi i dobili više srednjih škola, sve kad bi one i bile snabdjevene sretstvima i pristojno nagrađenim osobljem, sve kad bi se uvijek nalazilo novaca za besplatno školovanje siromašnih učenika, još uvijek ne bi mogli govoriti o zagarantovanom uspjehu, jer nismo na čistu o duhu, o etici, o načelima, na kojima će počivati nastava i odgajanje. Nije dosta imati sve što je potrebno za nesmetani razvoj nastavnog i obrazovnog rada i da tako kažem, onaj izvanji dio posla, uvijek, istina, važan i potrebit. Treba biti na čistu: u čemu se ima postići harmonija između doma i škole? Tko će popustiti, kad se načelno sukobe roditelji s profesorima, na pr. u pitanju obuke u vjeronauku? Nije li jasno, da u interesu odgoja ne bi ni smjelo doći do sukoba? Harmonija će dakle biti posljedica jednog drugog operativnog zahvata, jednog drugog »lečenja«, koje autor spominje, kad veli, da treba »početi sa lečenjem društva...«

Isto je tako neodređena njegova misao, kad traži, da mjerodavni faktori današnju srednju školu »prilagode današnjemu doba i prilikama...« Što je ono u današnjemu dobu i prilikama, čemu bi valjalo prilagoditi naše srednje škole? Je li to zdravo i korisno po život i uspješan moralni i intelektualni razvoj omladine? Da nije, ne dô Bog, možda čak štetno? Nemamo li mi u tom našem današnjemu doba baš na izbor otrovâ, koji se mogu uštrcavati u duše omladine? Treba da budemo na čistu, što se ima sustavno pružati omladini između toliko raznovrsnih ponudâ, kojima obiluje naše doba! Mi stariji znamo, da je apetit u mladim godinama velik, pa da bi izvjesno nekritično prilagođivanje današnjem, u visokom stupnju pokvarenom vremenu, značilo moralno ubiti našu omladinu... Jasno je, da je takova misao daleko od autora; ali je jasno također, da s njegovim predlogom u tako nejasnoj formi stilizovanim, ne možemo poduzeti nikakove mjere u želji, da popravimo uspjeh u nastavi i odgoju.

Kad dakle pisac predlaže »rad na stvaranju boljeg čoveka s više društvene svesti...«, onda on jasno pokazuje, gdje je pravi izvor svih nedaća na polju savremenog odgoja: u pomanjkanju jačih svijesnih moralnih jedinica i u nestanku moralne snage u kolektivitetu. Osnovica svakom preporodu, svakom napretku i traženju »boljega čovjeka«, »novoga društva«, »novih staza i puteva« i sl. jest jedino moral: svijesno upravljanje ljudskih čina k jednom cilju, koji je u skladu s voljom Božjom! Moralni je napredak moguć samo tamo, gdje se održava moralni red, koji nije ništa drugo, nego u poretku stvari i njihovom određenju izražena volja Božja. Tko hoće da uzgoji mladoga čovjeka i da ga dovede do realnih uspjeha u životu, taj se ne može i ne smije izdvojiti izvan toga moralnoga reda i stupati svojim putevima ili nekim svojim posebnim stazama. Svima je nama udarena *jedna* staza i preko naše savjesti, kao glasnika Božje volje, prokazan *jedan* put, kojim treba stupati u životu, da dođemo do cilja. Tko ga ne pozna bilo svojom krivnjom, bilo tuđom, dužan je, da se s njim upozna. Mogućnosti su na dlanu.

Tu, eto, treba uprijeti. Na prvom mjestu je to posao crkve i njezinih ljudi, ali nije samo njihov. Svaki je nastavnik dužan, da unapređuje posao i oko vjersko-moralnog usavršavanja svojih učenika. Ne uvijek izravno, ali neizravno svakako. Iz svega dakle slijedi: put, kojim idu neki nastavnici u prikazima, što ih pišu u svrhu, da poprave i podignu srednju školu, nije posve ravan. Nije najkraći. A mi nemamo vremena da idemo unaokolo, nego nam treba brzo raditi. Nemamo ni mogućnosti, pa ni prava, da pravimo pokušaje, već nam je svima dužnost, da kako starim prokušanim putevima, tako i novim stručnim metodama vodimo djecu k sigurnom napretku uma i srca.

*

Samo još dvije riječi o »samovaspitanju«... Dobra je ideja o ukazivanju na vlastitu snagu gojenca, skretanje na njegov lični ponos, na poniranje u sebe i na pouzdanje u svoje sile. Ali tu je potreban oprez, da se u gojencu ne rodi ono, što će ga odvesti u zlo: samovolja, tvrdoglavost, precjenjivanje sebe samoga, oholost. Onaj, koji ga upućuje mora dobro poznavati psihologiju i sve nauke, što grade na psihičkim doživljajima. I nikada ne smije zaboraviti, da je ipak on kao odgajatelj glavni pokretač i svijesni upravljatelj gojenca; na gojenčevu neku snagu i idealizam, da »stvara..., pomlađuje..., pokreće... i nosi...«, ne može se računati. On neka stvara, pokreće i nosi, kad bude zrio i sposoban za to. A dok je u srednjoj školi, pa i na sveučilištu, neka uči i razmišlja, i opet uči i razmišlja...



Da se omladina »trgne«, »podigne iz blata« i »pođe ka zvezdama«, kako želi autor, moramo joj *mi* stariji pružiti ruku. Moramo mi njezinu impulzivnu snagu navesti na prave ideale; moramo je mi uputiti, gdje će i kojim će svojim djelima postati »kovač svoje sreće«. Na nama je, da joj pokažemo, što treba da čini, da na se može primijeniti Njegoševu: Pregaocu Bog daje mahove...

Mi joj dakle moramo govoriti i o tom Bogu, koji pregaocu daje mahove! Badava joj o »mahovima« govorite s Njegošem, ako Boga iz njezinog srca čupaju Vaši kolege, grlati sektarci s banjalučkog kongresa... A govoriti o Bogu znači: razvijati naš odnos prema Njemu, ustanoviti našu vezu s Njim, pokazati što je On nama, a što smo mi bez Njega... i t. d.; znači religijski orijentirati mladića i odrediti njegov stav prema Gospodinu Bogu. Ili s Njim ili protiv Njega! Trećega nema.

Tu će odgajatelj uputiti svoga odgajanika na svećenika, dušobrižnika ili vjeroučitelja. Sâm redovno ne će imati dovoljno stručne spreme, pa će kao u kemiji na kemičara, u fizici na fizičara, tako u nauci vjere pokazati na vjeroučitelja. U tom će momentu morati dobar odgojitelj spoznati, da njegov rad *treba* vjeroučitelja i da s njim *mora harmonirati,* ako obojica žele da imadu uspjeha.

I što će dobar odgajatelj? Manje će svome štićeniku davati u ruke Ničea, Žil Pajoa, Sajdela i Loboka, koje tu spominje g. Ristanović, nego će mu radije utisnuti u ruke evanđelje Gospodina Našega Isusa Krista..., koje, usput rečeno, *ni* jednom riječi ne spominje...

Neka nitko ne kaže, da autor ne isključuje religije, kad je naveo, da i »crkva treba da radi na stvaranju boljeg čoveka«... Treba znati u kakovoj atmosferi može crkva da razvija svoj uspješan rad. U harmoniji između države, društva i crkve! Utaman će

ona graditi, ako država preko svojih plaćenih protivnika vjere i crkve profesora i učitelja, a društvo preko svojih pokvarenjaka razgrađuju... Lakše je razgrađivati, nego graditi, svi mi znamo. I zato se ne čudite, gospodo, ako su konstatacije o moralnoj visini naše današnje omladine, koje sami iznosite, porazno istinite. One će biti sve gore, dok se Vi ne nađete s nama, s crkvom i njezinim radnicima na istoj liniji. To »na istoj liniji« znači: da ne prelazite mukom preko našega rada, da ga ne potcjenjujete, a naročito, da spriječite u razornom djelovanju one, koji na taj rad otvoreno napadaju! Ako je »lečenje društva« potrebito, kako sami navodite, jer to društvo i vaše i naše odgajanike »vuče u blato«, pa ako je na taj posao pozvana i crkva, kako jednako sami navodite, onda poradite u svom djelokrugu, da se poštuje ugled te crkve, koja svojim vjerskim naučavanjem nastoji da održi narod na moralnoj visini i duševnoj jakosti. Spriječite barem, koliko je do vas, da pojedinci ne ruše onoga, što zastupnik crkve ugrađuje. Kad se vaši prijatelji pozivaju na crkvu, kad eto traže njezinu saradnju, ne dajte, da drugi iz vaših redova pucaju na nju kao na najvećeg svoga i narodnog dušmana. Kažite im, kako je u tomu očita ili nedosljednost ili himbenost: pozivati crkvu da preporađa i stvara »nove ljude«, a ne dati njoj i njezinim ljudima slobode i mogućnosti rada (izbacivanje vjeronauka posvema ili smanjenje broja sati, ostavljanje škola bez vjeroučitelja.) Nema te religije, koja bi polazila drugim putem. Pa kad imamo tri konfesije u našemu narodu, jednako ih poštujmo, jednako poduprimo, svaku na terenu, na kojemu djeluje. Svaka će nam odgojiti dobru omladinu, dobre državljane, dobre ljude. Samo ih pustimo da rade i ne stavljajmo im zapreke!

Nek se nadmeću tko će nam bolje i vrsnije članove stvoriti. A mi se čuvajmo, da svojim uplitanjem, ne izazivamo sporova. Nikada se pretstavnici i radnici na jednom religijskom području ne će međusobno smetati, ako svojih prstiju ne upletu račundžije nepozvani... To smo i mi katolici kroz ovo niz godina, što živimo s pravoslavnima i muslimanima zajedno, svaki puta iskusili... U našemu narodu nije nikakove mržnje na brata druge vjere. On sam bolje provodi onu svoju »brat je mio, koje vjere bio,« nego što je provode njegova gospoda, kad pod vidom vjere hoće da šićare u političkim svojim planovima. Baška vjera, baška politika... kazuje nama naš Pijo XI. Ako nam politika zaprijeti vjeri, skočit ćemo kao jedan, da je branimo, jer nam je ona veće blago nego politika. U obrani vjerskih svetinja, svi se moramo naći na okupu. I zato je nerazumna ona i onakova politika, koja dira u vjeru. To svi priznaju, ali se svi toga ne drže, jer nasjedaju dušmanima i naroda i države, neprijateljima vjere i oltara.

IV.

U br. 2. istog »Glasnika jugoslovenskog profesorskog društva«, str. 482 nalazim članak Dušana K. Andrijaševića pod naslovom: »Vaspitač i krize prelaznog doba«. On ih zapaža s puno tačnosti i njihovu važnost po razvoj buduće ličnosti potcrtava veoma ispravno. Ali kad dolazi do toga, da praktički ukaže na sretstva, kojima će vaspitač u toj teškoj stvari pomoći svome gojencu, evo kako govori:

»Mladi ljudi moraju saznati i uveriti se (autor članka to od nekuda citira, ali ne navodi otkuda, op. p.), da njihovi postupci nisu manje za osudu... Oni moraju uvideti, da u sukobu između dužnosti i strasti, ova prva mora uvek pobediti... Samo vaspitanje t. j. dragovoljno primanje moralnih zakona i obrazovanje strogog osećanja dužnosti, koje bez ikakva obzira ispituje motive svojih postupaka, uvire najzad u uzvišeno strahopočitanje pred samim sobom. Postupati tako da se nikada pred samim sobom ni za kakav svoj postupak ne pokajemo, da se otvoreno i bez poštede možemo pred sobom i pred drugima pravdati, imati sveti zavor da svoje telo i dušu kakvim ružnim i nečasnim delom ne oskrnavimo, uprljamo, obesvetimo, eto, to nazivamo strahopoštovanjem samoga sebe, strahopoštovanjem ljudskog dostojanstva i ljudske moralne uzvišenosti. Kad kod naše omladine, pomoću vaspitanja i samovaspitanja, ovo osećanje strahopoštovanja prodre u svu svoju dubinu, budimo sigurni da ona i u docnijem svom životu nikad neće s prava puta skrenuti i zalutati...«

Naš čovjek, evo, prima savjete, što mu neko strano lice daje pod vidom nauke. A sve je to samo fraza, na oko lijepa, ali u stvari šuplja. Kakovog strahopoštovanja može biti »pred samim sobom«. ako ga nema pred Bogom? Kako ćeš mladiću govoriti o strahopoštovanju »ljudskog dostojanstva«, ako mu nisi dokazao i pokazao, da sve ljudsko dostojanstvo ima opravdanje samo utoliko, u koliko je čovjek slika i prilika Božja? Govoriš mu o nekoj moralnoj uzvišenosti ljudskoj, a morala nema, ako Boga nema! Čitavo je dakle takovo govorenje samo jedno lijepo fraziranje, ali ono nema osnova, pa ne može za dušu mladićevu imati ni snage. I zato ono nikada ne će prodrijeti »u svu dubinu svoju«, jer ono jednostavno nema dubine; niti će ikoga sačuvati od skretanja s prave staze... Mi vrlo dobro znamo, što je Francuska postigla sa svojom areligioznom školom, pa ne želimo svome narodu, da bude slijep kod očiju!

Po svojim stranim autorima pisac naglasuje naročito voljno obrazovanje. Obrazovanje volje to je »čarobno sretstvo celokupnog moralnog a naročito polnog (ima biti spolnog, op. p.) vaspitanja«. I pošto pisac slijepo slijedi svoje izvore, on ne dolazi sâm od sebe na misao, da je omladina njegovog naroda kršćanska omladina, a kršćanstvo, da osim naravnih sretstava polaže veliku

važnost na djelovanje vrhunaravnih darova, što ih po riječi Kristovoj primamo u svetim sakramentima. Kad bi on bio ioleduševan čovjek, pomislio bi on na to, ma da je i pravoslavac. A da nije u strahu, da ga ne nazovu klerikalcem, pa makar i vostočnim, spomenuo bi on to. Jer on je sigurno spominjao svojim učenicima u školi iz Mažuranićeva epa »Smrt Smail-age Čengića« onu divnu sliku starca svećenika, koji pred navalu na dušmane dijeli svojoj djeci »sveto pričešće«... Krijepi ih za veliko djelo, gdje se radi o životu i slobodi! Tu okrepu daje crkva svojoj djeci u svim poteškoćama života, a naročito poteškoćama duševne prirode...

I naša će omladina u kritično prelazno doba najprije svladavati sve poteškoće pomoću žive vjere u Boga, Božjom pomoći preko sakramenata. Vjerujte iskustvima tolikih naših odgojitelja i učitelja! Nije ovo pusta riječ, nego živa stvarnost.

Ideali, što ih autor nabraja na str. 491. (»... čistota misli i delanja, ritersko osećanje prema drugom polu [t. j. spolu, op. p.], voljno odricanje uživanja svake vrste, visoko razvijeno osećanje časti...«) nikad se ne će uspješno ostvariti u životu omladine, pa još u to opasno doba, samim pomoćnim sretstvima, što ih on preporučuje: čitanjem, igrama, sportovima, putovanjima, muzikalnim i pozorišnim priredbama. Uporabom samo tih pomoćnih sretstava vaši će se gojenci samo još više udaljiti od ideala, što im postaviste. Privedite ih nježno k Bogu, k vjeri, nadi i ljubavi u Njega i vi ćete najuspješnije osigurati čistoću u omladini u doba spolnog sazrijevanja.

Ako duševne borbe omladine u to doba ne oslonite na nekoga, tko je jači od nas samih, čak tko je apsolutno jak, da je izvan svake sumnje kod njega mogućnost pomoći, kako će te inače podići u mladiću vjeru u samoga sebe, kako ćete probuditi u njemu »svest o sopstvenoj snazi«, kad je on uvjeren, da u njemu nema te snage!? Uvjeriti ga, da je dorasao za borbu protiv strasti i pohote, kad on zna najbolje, da nije dorasao, ni da nema snage, jer je već toliko puta podlegao!? Iz samih Vaših riječi: »u tebi još ima snage da umrljano telo i dušu očistiš i da opet počneš sebe poštovati...« ne vidim, odakle bi prosijavale iskre nade. Na čemu se temelje Vaše riječi? U moralnim stvarima, znamo, čovjek čovjeku nije autoritet! Traži se netko viši od čovjeka; čovjek je čovjeku ravan, a moralno može biti čak i niži!

I tu, gdje je na mjestu riječ i o Bogu, vi šutite! Pričate omladini i dobre stvari, ali puštate bez spomena ono, što je kršćanskoj omladini prvo vrelo snage i preporoda.

Članak g. Dušana Andrijevića samo je jedan primjer više za moju tvrdnju, da naši pedagozi ne raspravljaju o problemu srednjoškolskog odgoja ni potpuno ni iscrpivo. Naša je zato dužnost svratiti njihovu pažnju na tu okolnost i otvoreno im kazati, da na tom putu njihovo nastojanje ne može uspjeti. Mi ne vjerujemo, da njima nije stalo do punog uspjeha. Baš naprotiv, mi iz njihove skrbi iz

čestog vraćanja na ovu stvar, iz lanjskih debata za ili protiv vjeronauka u srednjoj školi, vidimo iskrenu brigu, da nam se omladina digne, pa da bude dostojna svojih vrijednih pretšastnika. Ali mnogi se stručni pedagozi nisu u stanju odhrvati struji svoga vremena, koja negira spiritualne vrednote, pa misle, da je to rezultat naučnog napretka. A u koliko se i bave psihičkim vrednotama čuvaju se kao vatre, da ne bi u svojim izvodima zašli u metafiziku. To je prokletstvo, koje na našemu pokoljenju leži još od Kantovog doba. Mi smo istina, danas već prilično na putu, da se toga prokletstva riješimo samo je nesreća, da pravi naučni uspjesi, duboki preporodi dolaze do nas tako kasno...

Biblijski institut u Rimu za svoj srebrni jubilej.

Dr. Nikola Žuvić.

Papinski je Biblijski Institut u Rimu i naučno proslavio svoj jubilej. Osim svojih redovitih izdanja: Biblica, Verbum Domini, Orientalia i Analecta Orientalia za ovu je zgodu poskrbljeno bilo posebno. U Palestini vodi novcem američkih katoličkih mecena naučna arheološka istraživanja već od 1929. godine, pa je ovom zgodom izdana knjiga: *Teleilat Ghassul:* Compte rendu des fouilles de l'Institut Biblique Pontifical par Aleksis Mallon, Robert Köppel et René Naville, Rome 1934. Veliki quartoblik str. XVIII. + 196 sa 67 crteža i velike slike.

Izdana su ujedno dva velika svezka: *Miscellanea Biblica:* prvi sa slikom Instituta u Rimu na 325 stranica, drugi na 406 stranica. Prvi svezak je ujedno svečani dvobroj Biblica. U slijedećim retcima prikazat ću kratki sadržaj.

I.

Dr. Bernhard Alfrink, profesor bogoslovja u sjemeništu Rijsenburg u Holandiji utvrđuje u članku: Die Schlacht bei Megiddo und der Tod Josias, datum smrti Jozije kralja Judinog kraljevstva. Uz biblijske tekstove 4 Kralj. 23 i 2 Dnevn. 34—35, upotrebljava babilonsku kroniku iz zadnjeg doba asirskog kraljevstva, koju je pred desetak godina otkrio Gadd, konservator britskog muzeja. Tradicionalna se teza samo potvrđuje.

Artur Allgeier iz Freiburga kao prilog historijskog tumačenja Vulgate tumači iz Ps. 30, 19. In superbia et abusione. Zadnja je riječ *ἅπαξ λεγό*menon u čitavoj Vulgati. Druga se mjesta, gdje u originalu imamo istu riječ, ne prevode riječju abusio. Kaulen, Rönsch i dr. navode primjere i apliciraju ih ovom mjestu. Kod

Za praksu.

Katolički ukop notornih masona.

Primili smo dopis ovoga sadržaja:

»... U posljednje se vrijeme dogodilo kod nas, da su dva u javnosti poznata masona pokopana nakon smrti po katoličkom obredu i na katoličkom groblju. To su slučajevi: Visković u Splitu i Mallin u Osijeku. Tako je daleko došlo, da njihovi masonski sumišljenici nisu imali nikakovog obzira, da se nalaze kod katoličkog obreda i na katoličkom groblju, već su posve otvoreno i neprikriveno govorili u masonskom duhu, ističući da govore u ime »braće« i slično.

Meni stvar ne ide u glavu. Propisi našega crkvenog zakona su prilično jasni. Pa kako je onda moglo doći do takvoga skandala? Jer, iskreno Vam velim, u oba je slučaja u pitanju ugled crkve i funkcionara, koji su takav pokop bez daljnjega dozvolili! I to nije možda samo moje lično mišljenje, to je uvjerenje mnogih dobrih katolika, s kojima sam o tim događajima razgovarao.

Na što nam propisi Crkve, na što nam borba protiv masonerije, ako crkveni funkcionari in casu concreto ne postupaju po propisima? Ja držim, da je ovdje bila dužnost nadležnoj dušobrižnoj vlasti, da zabrani crkveni ukop.

Molim Vas, gospodine profesore, da mi Vi svoje cij. mišljenje u toj stvari saopćite. Ja ne želim niti mislim na temelju Vašega suda o toj stvari ikoga pozivati na red ili ikomu išta spočitavati. Ja samo želim i za sebe i za braću, s kojom ja dolazim u dodir, imati sigurno mišljenje, kako treba u sličnim slučajevima postupati.

Uz izraz moga osobitog poštovanja
K..., 4. III. 1935.

Vaš zahvalni

N. N.«

Pošto ova stvar ima opći značaj i važnost za pastoralnu djelatnost i postupak u slučajevima, koji će se opetovati, smatram, da bez povrede ičije kompetencije mogu i ovdje iznijeti odgovor, koji treba dati na gornje pismo. To je tim više opravdano, što je kod nas mnogo isticanja i mnogo ukazivanja na masone i sa strane nekih katoličkih listova, i sa same masonske strane. Nisu oni više onako i onoliko tajni i nepoznati, kako i koliko su bili pred par decenija. S toga je gledišta potrebno, da u savremenom našem životu i prema njima svagdje postupamo u smislu naših crkvenih propisa. Dok su pokriveni velom tajne, nije moguće znati, tko od onih, što s nama prijateljski razgovaraju, s nama sjede kod stola i sl., pada pod udar kan. 1240. § 1., koji radi o crkvenom ukopu. Ali kad oni sami više nemaju straha pred javnošću, kad se pomalo i sami daju raspoznati; kad prigodom njihovog zauzimanja položaja čitav grad znade i glasno šapuće, kako su i zbog kojih su

»zasluga« došli na to mjesto; kad ih javna glasila po koji put uglave kao masone, a oni sami šute, kao da ništa nije rečeno, onda nema razloga da se Crkva s njima ne provodi onako, kako to ne će izazivati skandala ni kod koga.

I. Prema propisu kan. 2335 C. Z. pripadnici masonske sekte potpadaju ipso facto pod cenzuru, pridržanu sv. Ocu. Pojedinosti ove kazne označuju kanoni 2257 do 2267. Ali da se netko drugi, u ovom slučaju župnik, može i smije obazirati na kaznenu posljedicu, koju sobom povlači pripadnost slobodno-zidarskoj loži, potrebno je u smislu kan. 2232 § 1., da protiv krivca bude izrečena deklaratorna presuda, kako je predviđa kan. 2223, § 4, povjeravajući je razboritosti i uviđavnosti biskupovoj; ili da njegov delikt bude notoran. Tako će se, ako nema deklaratorne presude nadležnog biskupa, moći i morati uskratiti crkveni pokop prema odredbi kan. 1240, § 1, t. 1. onome masonu, za kojega je notorno, da pripada slobodno-zidarskoj loži.

Taj kan. 1240. C. Z. glasi:

§ 1. »Lišavaju se crkvenoga ukopa, osim ako su prije smrti dali kakav znak pokajanja:

1° Notorni odmetnici od kršćanske vjere ili oni, koji su notorni pripadnici (notorie addicti) heretičke, šizmatičke ili masonske sekte, te drugih udruženja iste vrsti.

2°, 3°, 4°, etc.

§ 2. Ako se u nabrojenim slučajevima porodi kakova sumnja, treba ako ima vremena za to zapitati Ordinarija. Ostane li i dalje sumnja, može se obaviti crkveni ukop, ali tako da se ukloni sablazan.«

Ni u jednom slučaju, koji navodite nije postojala nikakova deklaratorna presuda sa strane nadležnih njihovih Ordinarija. Valja vidjeti, jesu li kao masoni bili »notorno« poznati?

Prema kan. 2197. C. Z. ima se odrediti, kada je delikt notoran. Ovdje ne dolazi u obzir, notorietas iuris nego samo notorietas facti. Mislim da se i za jedan i za drugi slučaj može reći, da su bili u javnosti poznati, no ne znam, da li bi se mogla uglaviti i potrebna okolnost, koja se u cit. kanonu nalazi: da je delikt javno poznat i u takovim prilikama počinjen, da se nikakovim izmotavanjem ne bi dao zatajati, niti da bi se dotični mogao nekako ispričati, navodeći kao ispriku nepoznavanje crkvenih zakona, svoje lično mišljenje i uvjerenje osnovano na dobroj vjeri i sl.

Javno je poznato neko zlodjelo onda, kad za nj u jednoj zajednici znade mnogo ljudi. S moralne se strane može staviti pitanje, koliki mora biti broj tih ljudi, da se može reći, da je »mnogima« poznata činjenica o njegovoj pripadnosti masonskoj sekti? O tomu se ne dâ donijeti neko apodiktičko ili matematičko rješenje, i ako ne manjka putokaza, kako bi se imala utvrditi i ta okolnost.

Ako u jednom mjestu za neku činjenicu znade toliko ljudi, da se opravdano može reći, da više ne može ostati tajna, činjenica postaje notorna. Razlog leži u prirodi ljudi: oni će naravnom nuž-

dom, nekom sklonošću, svojom manjom ili većom brbljavošću, raznijeti tu okolnost do znanja i onima, koji za nju do onda nisu znali, pa će za kratko postati opće poznata. Bit će »notorna činjenica«.

Tako navode, da je notorna činjenica u jednom mjestu od 1000 duša, stvar ili događaj ako za nj znade 20 osoba; a u mjestu od 5.000 duša, vele, dosta je da ih znade 40 i tako na niže. U gradu od 25.000 duša, dosta je da ih znade otprilike 80. Osim toga treba uzeti u obzir položaj osobe, o kojoj se radi. Ako je to još položaj javnog i uvaženog, zapravo važnog čimbenika n. pr. u općinskoj ili gradskoj upravi, publicitet je njegovih čina i individualnih oznaka podvrgnut brzom širenju, jer se o njega ljudi često spotiču; neprestano im je na vidiku, mnogo se moraju baviti njegovom osobom. Kad o njemu pripovijedaju ili kritikuju njegove odredbe, povlače i najmanje sitnice iz njegova života, da osvijetle ovaj ili onaj njegov postupak.

Konačno: kad javna glasila o nekome pronesu vijest, da je mason, a on na to šuti, nisu li tim baš ta javna glasila podigla i više nego što treba onaj broj osoba potreban, da se o nečemu smije govoriti kao o »notornoj stvari?« Mogli bi reći, da je i samo jedno ovakovo saopćenje u javnim glasilima posvema dostatno, kad se radi o ljudima od upliva u socijalnom životu.

Pa ipak: ako se i složimo, da je u konkretnom slučaju »bilo poznato« u javnosti, da su N. N. masoni, još to nije bila notorna činjenica u smislu kan. 2197. t. 3., jer se mogla kriti i opravdano u sumnju dovoditi. Ne samo s njihovog subjektivnog gledišta, nego i s razloga, što nam vijesti javnih glasila ne pružaju uvijek objektivno čvrstog oslonca.

II. Što se tiče crkvenoga ukopa, preostaje ispitati, je li konkretno bilo razloga za uskratu crkvenog pogreba poradi sablazni, smutnje ili uzbune? Vidjeli smo, da kan. 1240, § 2 upućuje nadležnog župnika na Ordinarija, ako se porodi kakova sumnja. Možemo, a držim, da i moramo razumno predmijevati, da su župnici učinili sve, da se u rečenim slučajevima ne ogriješe o crkvene propise. U tom nas utvrđuju i činjenice, koje su nakon smrti isticane za rečena lica, da su bili ne samo po srcu dobri ljudi, nego da su darivali crkve, pohađali ih, prisustvovali sv. misama, preporučivali sebe i svoje djelovanje u memento kod sv. mise, davali izražaja svojoj vjeri u Boga i Krista i pismeno i usmeno... Sve nam to daje pravo, da smijemo reći, da su oni svoju pripadnost slobodno-zidarskoj sekti mogli subjektivno ispričati, a javni značaj pripadnosti prikriti. Sablazni dakle nije bilo mjesta.

U koliko bi vas mogla buniti objektivna strana kao činjenica, o kojoj jedino može nadležni dušobrižnik da sudi, prepuštajući subjektivnu stranu Gospodu Bogu, jedinom našemu sucu, rado ću vam priznati, da u današnje vrijeme, općenito govoreći, moramo u svom postupku poći malko naprijed.

Krivo bi učinio, tko bi svakom masonu odrekao svojstvo da bude »dobar čovjek«. Mogu oni međutim i crkve darivati, sa svećenstvom prijateljevati, crkve pohađati i sl., a da mi ipak ne smijemo za ljubav tih sporednih čina, zaboraviti na ono glavno: za njih kao društvo ostaje Kristovo djelo, Crkva, njezin duh i njezina akcija, uvijek objekt napadaja, a kod nekih i mržnje. Čak i ako pojedinac nema nikakove mržnje i možda lično ne čini baš ništa, što vrijeđa Crkvu, on samim tim, što je član družbe, koja na svom barjaku nosi borbu protiv Crkve Kristove, ne zaslužuje obzira sa strane Crkve, jer mu je u životu više stalo do masonske družbe ili do lične koristi preko nje, nego do pobjede i proslave Kristove Crkve. Tu je jedna beskompromisnost na mjestu! Nikomu se tu ne smije ni za vlas popustiti, jer bi u protivnom slučaju značilo ucjenjivati Krista!

To je naše načelno stanovište, jasno i otvoreno, kako i treba da jest. Ali u primjeni načela na konkretne slučajeve u životu, valja uočiti sve komponente, koje se s čovjekom i u čovjeku ispreplići. Mladi ljudi se veoma lako zanose za radikalnim primjenama, puštajući po koji puta s vida i ono, što se ne smije pustiti.

Ponavljam zato: i ako pred smrt nije bilo ni kod jednog ni kod drugog znakova kajanja, kako ih traži citirani crkveni kanon, jer su ljudi umrli naglom smrću, nisu pogriješile nadležne crkvene vlasti, kad su u oba slučaja pristale na crkveni ukop. Budite sigurni, da su odgovorni funkcionari svoju savjest umirili činjenicama, kojih mi istina, posve tačno ne znamo, ali koje su dostatne, da **ne** izazovu sablazan kod vjernoga puka. Da su crkvene vlasti uskratile ukop po katoličkom obredu, odjeknulo bi to dosta jako u javnosti. Bilo bi možda i napadaja na Crkvu i biskupe; mi znamo, da bi napadaji uslijedili od onih, koji će na Crkvu i na biskupe udariti i onako prvom zgodom. Za onaj naš katolički ponosni i svijesni puk bilo bi istina, jedno pojačanje u njihovoj vjeri i njihovoj borbi, koju danas vode s liberalizmom i laicizmom. Pa kako se mi sve više radikalizujemo u javnom životu, i katolici i njihovi protivnici, vjerujte, da su svi već i danas istoga uvjerenja, kojega ste i Vi sada. Ako još danas nalazimo razloga, što nas suzdržaju od radikalnog postupka kod sahrane masona, istepsti će nam sami masoni iz ruku te razloge, jer se oni više ne kriju i ne zavlače u nepoznato kao nekada. A s otvorenim protivnikom Crkva je jasno odredila, kako se ima postupati.

Dr. A. Ž.

U svim se svojim izvodima autor poziva na svoje veće djelo: »De occcasionariis et recidivis« (izašlo 1927, XVI 449 kod Marietti-a), koje je stručna kritika pozdravila kao djelo ozbiljno, temeljito i iscrpivo. I autorovo nastojanje, da u rješenju ovih pitanja stupa između rigorizma i laksizma, aplikujući nauku sv. Alfonza našim današnjim prilikama, valja reći, uspjelo je. Kao i u drugim pitanjima, ne će se svatko na vlas uvijek složiti s njegovim rješenjem, ako u pojedinačnoj stvari baci težište na drugu stranu, nego što je baca autor. Ali to nipošto ne smeta, a da se svaki dušobrižnik ovim djelom ne posluži kao sigurnim provodičem u ispovjedaonici.

2. Polazeći od riječi sv. Alfonza: svaki je ispovjednik u stanju otsude, koji sjeda u ispovijedaonicu bez dostatnog znanja, autor hoće, da dozove u pamet svakom ispovjedniku, što se ima tražiti od pokornika, da mu ispovijed bude potpuna i s formalne i s materijalne strane. Dodao je par riječi i o pouci, ispitu savjesti, ponavljanju ispovijedi, generalnoj ispovijedi, te jedan niz praktičnih slučajeva, što ih rješava u duhu svojih izvoda. Preporučujemo ovu knjižicu i našim svećenicima, da osvježe i upotpune svoje stečeno znanje. **A. Z.**

A Lojano Seraphinus: Institutiones theologiae moralis cura P. Mauri a Grizzana editum, vol. II. 8°, str. 679, Taurini 1935, Mario E. Marietti, cijena Lit. 25.

O prvom svesku ovoga djela bilo je govora u našem časopisu (B. S. br. 4/1934). Drugi svezak obuhvata: teološke kreposti, zapovijedi dekaloga, osim šeste i sedme, zatim neke crkvene zapovijedi: o postu i nemrsu, te o cenzuri i zabrani knjiga. Sav je taj materijal iznesen u jednom vrlo preglednom, logički i stvarno raspoređenom obliku, stilom besprikornim. Nauka, koju zastupa autor rijetko se gdje dijeli od danas opće usvojenog mišljenja u pitanjima, koja se ovdje obrađuju. I gdje se autor odvaja od drugih, kao na pr. u pitanju restrictio mentalis, dobrim razlozima zastupa svoje mišljenje.

Manje mi se sviđa zastupanje misli: da je hipnotizam per se illicitus; što nema savremenih izvoda glede rata prema modernom oružju; da pitanja iz V. zapovijedi (o samoubijstvu, abortusu, sterilizaciji i sl.) nisu obrađena više i sa socijalnog gledišta, koje dijelom utječe i na moralnu ocjenu čina.

Ali u glavnom i u pojedinim dijelovima, koji su ovdje izneseni, djelo zaslužuje svako priznanje. Ponavljam, što sam rekao za prvi svezak: ono ne ide za tim, da se istakne originalnošću, nego se ističe solidnošću nauke i preglednom razdiobom gradiva. **A. Ž.**

Behn, Siegfried, Einleitung in die Metaphysik, 8°. XVI—327 S. Freiburg i. Br. 1933, Herder. Stoji 6,80 ili vezano 8,40 maraka.

Przywara, Erich, S. J., Analogia entis. Metaphysik. I Prinzip. 8°. XVI—154 S. München 1932, Kösel — Pustet. Stoji vezano 6,20 maraka.

1. — Pod skromnim naslovom »uvod u metafiziku« objelodanio je pisac ovo djelo kao pripravu na veći sistematski prikaz čitave metafizičke nauke. Pozivajući se na pouzdanost zdravog razuma razlikuje »prapredmete« (3—42) prije svega u smislu znakova, pojmova i takozvanih predmeta.

Zatim daje opet po sudu zdravog razuma razdiobu svih mogućih »predmeta« i njihovih međusobnih odnošaja, a da se pri tome ne poziva, kako veli, na njihovu evidenciju. Cijeli taj prvi dio knjige je teško razumljiv. Njegova se vrijednost sastoji osobito u tome, što se iz piščevog razlaganja vidi, koliko se često u jeziku kao takvom »talože« suptilne filozofske misli. Ta okolnost, koje si pisac — kako nam se čini — nije direktno svijestan u mnogom pogledu opravdava mogućnost, da se čovjek pri filozofiranju poziva na općenito usvojeno jezično oblikovanje kao na izraz opće ćudi. Jedno psihološko ispitivanje ove činjenice bilo bi danas poželjno.

Nadalje pisac duhovito i dosta svestrano obrađuje »sumnju 20. vijeka« (43—57), te u savremenom jeziku odgovara na današnje poteškoće skepticizma. U svom kritičkom »preistraživanju« (58—135) govori o evidentnim sudovima, o prvim principima, o predmetima koji »važe«, o idealnim predmetima, o činjenicama i o eksperimentu. Pri tumačenju prvih principa smeta neodređenost piščevih »kategorijalnih« funkcija, za koje nije jasno što imaju da znače. Da li česti primjeri iz matematike i geometrije uistinu služe željenoj svrsi, o tome se može s pravom sumnjati.

Osnovni problemi metafizike (136—239), naročito dijelovi o istini, životu i duši, su pregnantno, ali vrlo zorno i vješto obrađeni. To isto važi o kratkom nacrtu metafizičke antropologije (240—247). Najbolje je piscu uspio zadnji dio o slobodi i o dokazima za opstojnost Božju (248—321). U empiričko-metafizičkoj sintezi prikazuje problem slobode kao jedno od najdubljih pitanja o »podrijetlu«. Ali i ovdje se ne radi o zadnjim rješenjima, nego samo o tome da se odstrane najglavnije neumjesne poteškoće. Iz istog razloga pisac ne razvija direktno dokaze za egzistenciju Boga, nego više sa načelnog gledišta govori o njihovoj mogućnosti i vrijednosti. Zaključna riječ (322—327) posvećena je raznim primjedbama k jednoj takvoj filozofiji povijesti, kojoj bi uspjelo da vodeći računa o svim oblicima čovječje problematike odgovori na zadnje i najdublje pitanje, na pitanje o smislu života.

Kao cjelina spada ovo djelo među najbolje filozofske publikacije zadnjega decenija.

2. — »Analogija entis« je najoriginalnije i ujedno najteže djelo ovog odličnog katoličkog filozofa naših dana. Ono je plod dvadesetgodišnjeg intenzivnog zanimanja za najosnovnija pitanja čovječjeg mišljenja, u prvom redu za misaono i stvarno jedinstvo filozofije i teologije kao i za najintimniji odnošaj između bitnosti (essentia) i bića (esse). Osnovna i značajna misao, koja se već u ranijim piščevim djelima stalno vraća, je analogia entis — češće dakako pod drugim imenom, t. j. kao »dinamička polarnost« ili »jedinstvo napetosti« ili »stalna promjena«. U ovom djelu je pisac tu misao konačno tematski obradio i istovremeno opravdao kao formalni princip sveukupne strukture bilo koje metafizike. S jedne strane htio je dati kritički prolegomenon k »pratradiciji«, koja počinje s Platonom, te preko Aristotela i sv. Augustina svršava sa sv. Tomom. Ali s druge strane upušta se i u indirektnu kritiku modernih filozofa (naročito Kanta,

Hegela, Schelera, Husserla i Heideggera) i teologa (Kierkegaarda i K. Bartha).

U kritičko-sistematskoj sintezi, kojoj naravski prethodi suptilna analiza, upozorava pisac onda na mnogostruku analognost, koju susrećemo na svakom koraku dosljednog filozofskog mišljenja. U prvom odsjeku (3—63) pokazuje to za metafiziku »uopće«, a u drugom odsjeku (65—154) za »ovu« metafiziku. Analogia entis slijedi iz svega kao onaj oblik osnovnog principa, koji je najvjerniji izraz nerazrješivog jedinstva »metanoetičke i meta-ontičke metafizike«, te ujedno sjedište i čvor sve filozofske problematike. — U narednom i zaključnom svesku, za koji pisac još ne zna kad će ga moći objelodaniti, obradit će »sadržajnu stranu« metafizike i analogije.

Knjiga pretpostavlja u čitaocu solidnu verziranost u filozofskim sistemima. Uz to je jezik vrlo pregnantan i težak, naročito uslijed piščevog samostalnog stvaranja novih izraza. **Dr. Vilim Keilbach.**

Papini: »Gog«. Prijevod Ive L e n d i ć a. Pogovor prof. M. Ujevića. Oprema K. Ružičke. Izdanje »Knjižnice Dobrih Romana«, Zagreb (Trg Kralja Tomislava 21). Strana 240. Cijena Din 40.—.

Giovani Papini opće je s pravom priznati prvak među savremenim talijanskim književnicima, i po svojoj je živosti, originalnosti i duhovitosti, postao poznat čtavome svijetu. Najduhovitije i najsmjelije Papinijevo djelo jest »Gog«, koje je odlično preveo mladi naš književnik Ivo Lendić. Papini je u Gogu dao zapiske jednog polubarbara-poluluđaka i iznio grku satiru na suvremenu stvarnost i na njezine pretstavnike sviju područja. (Gog se susreće na pr. s Fordom, Ghandijem, Einsteinom, Lenjinom, Wilsonom, Shawom i t. d., i t. d. Ako se ova Papinijeva satira ozbiljno i objektivno vagne, onda se mora priznati, da je pisac tu s puno znanja, duha, oštrine opažanja i invencioznosti, dao nemilu sliku, koja mora svakog ozbiljnog čitaoca zaprepastiti i dovesti na misao, da je put savremene civilizacije opasan i poguban. A to je bila i namjera Papinijeva, koji hoće da detronizira naduvene savremene kritike starih vrednota i da baš njih sramotno razgoli i pokaže njihovu plitkost, a da uputi u vrednote veće i trajnije ma ne bile one u ovaj čas »u modi«. Ovo će djelo zato s najvećim interesom biti primljeno i od hrvatske intelektualne javnosti, kako je primljeno i u čitavom svijetu.

»Rivista di filosofia neoscolastica«, što je sada izdaje katolička univerza presv. Srca Isusova u Milanu navršila je 25 godina svoga opstanka i plodonosnoga rada. Tom je zgodom posebnim pismom na rektora i urednika o. Gemellija od 18. listopada 1934. sv. otac Pijo XI. čestitao i pohvalio ovo nastojanje, koje je pokazalo zdrave rezultate na polju kršćanske filozofije u Italiji. »Maxima itaque laus commentariis istis tribuenda est, quod tantum veritatis lucem et splendorem inter sapientiae cultores propagaverit et catholicae istius universitatis p r i m u m germen existens, tot

adolescentium animos impulerit, ut ex uberrimis doctrinae fontibus, praecipue ex Angelico doctore, solidissima argumenta haurirent... Quapropter commentarii istius scriptores, imprimisque eius moderator, non modo de scientiarum profectu deque civili cultu, sed de ipsa quoque vera religione deque universa Christi ecclesia praeclare omnino meriti sunt«. Želja je sv. Oca, da ovaj časopis i unapred stupa putevima, koji su mu kroz prošlih 25 godina priskrbili ugled u svemu naučnom svijetu.

Promjene kod papinske komisije za Rusiju. Još u godini 1925. danom 25. lipnja ustrojio je sadanji papa Pijo XI. u krilu Kongregacije za istočnu crkvu jednu specijalnu komisiju za crkvene stvari Rusâ, bili oni u ili izvan Rusije. Naročiti konsultor njezin bio je predsjednik Orijentalnog instituta u Rimu P. d'Herbigny, isusovac U god. 1930. je ta komisija postala neovisnom, motu proprijem sv. Oca od 6. aprila (A. A. S. XXII, 1930, str. 153.). P. d'Herbigny je postao biskup ilijski i postavljen joj na čelo.

Sad je opet Motu proprijem od 21. prosinca 1934., koji je objavljen istom 1. ožujka 1935., ukinuta samostalnost te komisije i pripojena Kongregaciji za vanredne poslove sa zadaćom, da vodi brigu o Rusima u Rusiji. Predsjeda joj kard. sekretar kongregacije za vanredne poslove. U krilu pak Kongregacije za istočnu crkvu osnovana je posebna sekcija sa zadaćom, da vodi brigu o vjernicima slavensko-bizantskog obreda na cijelom svijetu izvan Rusije. I Rusi dakle, koji su izvan svoje domovine, potpadaju pod ovu novu sekciju u krilu Kongregacije za istočnu crkvu.

Ovim se pokazuje jedna posebna pažnja prema raznim obredima kod odijeljenih ili nesjedinjenih crkvenih zajednica. Podjedno sv. Otac nalaže Kongregaciji za istočnu crkvu, da posveti skrb štampanju liturgičnih knjiga slavensko-bizantskoga obreda, kojih je dosta malo u prometu. (A. A. S. XXVII, 1935. str. 65.)

